A 475211 DUPL

E. DORSCH, M. D.

THE DORSCH LIBRARY.

The private Library of Edward Dorsch, M. D., of Monroe, Michigan, presented to the University of Michigan by his widow, May, 1888, in accordance with a wish expressed by him.

888
P6
tB

Plutarch's

Werke.

Eilfte Abtheilung.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.
1861.

(Haupttitel zu Plutarch's Werken 46—50.)

Griechiſche Proſaiker

in

neuen Ueberſetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Oſiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Conſiſtorial- und Studienrath zu Stuttgart.

46 – 50

Dreihundertundfünfzehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1860.

Plutarch's
Werke.

Sechsundvierzigſtes Bändchen.

II.

Moraliſche Schriften.

Zweiundzwanzigſtes Bändchen,

überſetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Profeſſor am Gymnaſium in Ellwangen.

37289

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.
1860.

Phyſikaliſche Fragen *).

I.

Warum taugt das Meerwaſſer zur Ernährung der Bäume nicht?

Iſt es vielleicht derſelbe Grund warum es auch den Landthieren nicht zuträglich iſt? Denn nach der Anſicht des Platon, Anaxagoras und Demokrit iſt die Pflanze ein an die Erde geheftetes Thier. Daraus daß es für die Seegewächſe wie für die Fiſche nahrhaft und trinkbar iſt folgt noch nicht daß es die Pflanzen und Bäume auf dem Lande nähren kann, denn ſeiner Dichtigkeit wegen kann es nicht in die Wurzeln eindringen und ſeiner Schwere wegen nicht in die Höhe ſteigen. Daß es aber ſchwer und mit mineraliſchen Theilen gemiſcht iſt iſt neben vielen andern Beweiſen auch daraus erſichtlich daß es Fahrzeuge und Schwimmer beſſer hält und trägt.

---

[1]) Daß zum Theil die Stellung der Fragen, noch mehr aber ihre Löſung dem jetzigen Stande der Wiſſenſchaft nicht entſpricht, wird der Leſer begreiflich finden; indeß iſt es, abgeſehen von dem hiſtoriſchen Intereſſe das dieſe Mittheilungen aus der Phyſik der Alten haben, doch bemerkenswerth wie nahe manche der gegebenen oder verſuchten Erklärungen an die richtige hinſtreift.

Oder liegt die Urſache darin daß die Trockenheit den Bäumen beſonders ſchädlich iſt, das Meerwaſſer aber eine austrocknende Kraft hat? Wenigſtens iſt das Salz ein Mittel gegen die Fäulniß, und wenn man ſich im Meere badet bekommt der Körper ſogleich eine trockene und rauhe Oberfläche.

Oder kommt es daher daß das Oel den Pflanzen nachtheilig iſt, und diejenigen die damit beſtrichen werden zu Grunde gehen? Das Meer enthält aber viel Fettigkeit, deshalb befördert es den Brand, und man warnt deswegen kein Seewaſſer in die Flammen zu gießen.

Oder weil dieſes Waſſer, wie Ariſtoteles ſagt, durch Beimiſchung verbrannter Erde untrinkbar und bitter geworden iſt? So entſteht die Lauge wenn man ſüßes Waſſer in Aſche gießt, dieſe Auflöſung verderbt aber das gute Waſſer und macht es untrinkbar, wie die Fieber im menſchlichen Körper die Feuchtigkeit in Galle verwandeln. Wenn man aber von Geſträuchen und Pflanzen erzählt die im rothen Meer wachſen [1], ſo iſt zu bemerken daß ſie keine Frucht tragen, ihre Nahrung aber aus den Flüſſen ziehen, welche vielen Schlamm hinein führen. Deswegen können ſie auch nicht fern vom Lande, ſondern nur in deſſen Nähe aufkommen.

II.

Warum werden Bäume und Saaten vom Regenwaſſer gewöhnlich beſſer genährt als vom Flußwaſſer?

Iſt es etwa, wie Lätus [2] ſagt, weil das Regenwaſſer durch das Schlagen die Erde ſpaltet und ſich Eingänge öffnet, durch die es leich-

[1] Plin. Naturgeſch. XIII, 48.

[2] Wer dieſer Lätus war iſt nicht bekannt. Clemens Alex. führt einen Schriftſteller dieſes Namens an, der über Phönikien geſchrieben.

ter zu den Wurzeln bringt? Oder iſt dies nicht der wahre Grund, und hat Lätus überſehen daß auch die Waſſerpflanzen, wie Schilfrohr, Seegras und Binſen, kein Wachsthum und keinen Trieb haben wenn nicht zur Zeit Regen fällt? Und hat Ariſtoteles Recht wenn er ſagt daß das Regenwaſſer friſch und neu, das Teichwaſſer dagegen alt und abgeſtanden ſei? Oder iſt auch dies mehr wahrſcheinlich als wahr? Denn das Quellwaſſer und Flußwaſſer iſt ja auch immer friſch und neu, wie Heraklit ſagt: es kann Einer nicht zweimal in den nämlichen Fluß ſteigen. Natürlich, es fließt immer anderes Waſſer zu. Und doch nährt auch dieſes nicht ſo gut wie das Regenwaſſer. Iſt nun vielleicht das vom Himmel kommende Waſſer beſonders leicht und lufthaltig und von einem geiſtigen Trieb (Pneuma, Spiritus) durchdrungen, daß es vermöge ſeiner Feinheit ſchneller in die Pflanzen geleitet und in ihnen emporgetrieben wird? Wie es in Folge der Beimiſchung von Luft auch Blaſen wirft.

Oder nährt es am beſten weil es von dem zu nährenden Gegenſtande leicht angeeignet wird? Das iſt eine Art Verdauung; Unverdaulichkeit dagegen tritt ein wenn die Nahrung zu ſtark iſt um verarbeitet zu werden. Nun erleidet aber das Dünne, Einfache und Geſchmackloſe, wie eben das Regenwaſſer, am leichteſten Veränderungen. In Luft und Wind erzeugt fällt es rein und unvermiſcht nieder. Das Quellwaſſer dagegen nimmt von der Erde und den Gegenden durch die es fließt mancherlei Eigenſchaften an, welche machen daß es ſich nicht ſo leicht verwandelt und nur langſam durch Verkochung ſich in den zu nährenden Körper umſchaffen läßt. Von der Wandelbarkeit des Regenwaſſers iſt die Fäulniß ein Beweis, in die es viel ſchneller übergeht als Fluß- und Brunnenwaſſer. Nun iſt aber die Verdauung eine Art Fäulniß, wie Empedokles bezeugt, wenn er ſagt:

Wein wird unter der Rinde das faulende Waſſer im Holze.

Oder iſt vielleicht die nächſte und leichteſte Erklärung daß das Regenwaſſer, weil es unmittelbar vom Winde ausgeſchüttet wird, ſüß und mild iſt? Woher es kommt daß auch das Vieh daſſelbe viel lieber trinkt und die Fröſche in Erwartung eines Regens vor Freuden hell aufjauchzen, weil ſie das Regenwaſſer als eine Würze des Sumpfwaſſers und als einen Keim der Süßigkeit deſſelben aufnehmen. Wie auch dieſe Erſcheinung Aratus [1] zu einem Zeichen des kommenden Regens macht, indem er ſagt:

Oder das arme Geſchlecht, eine leckere Beute der Hydern,
Schreit aus den Tiefen des Sumpfes herauf, die Väter der Froſchbrut.

III.

Warum werfen die Hirten dem Vieh Salz in die Krippe?

Iſt es, wie die Meiſten glauben, damit ſie deſto mehr freſſen und fetter werden? Denn die Schärfe reizt das Verlangen, und indem ſie die Gänge öffnet bahnt ſie der Nahrung den Weg ſich im Körper zu verbreiten. Deswegen gibt Apollonius, der Schüler des Herophilus, den Rath magere und abgezehrte Perſonen nicht mit ſüßen Speiſen und Graupe zu nähren, ſondern mit eingepöckelten und ſalzigen, deren Lockerheit gleich einem Haarſieb die Speiſen dem Körper durch die Poren mittheilt.

Oder gewöhnen ſie das Vieh mehr der Geſundheit wegen Salz zu lecken, um die Ueberſättigung zu verhüten? Denn übermäßig fettes Vieh wird krank; das Salz aber ſchmelzt und vertheilt das Fett. Aus demſelben Grunde läßt das Vieh auch nach dem Schlachten

[1] Phänomene, 946.

ſich das Fell leichter abziehen, weil das Fett, das die Haut an den Körper anleimt und bindet, durch die Schärfe verdünnt und geſchwächt wird. Auch das Blut wird verdünnt wenn die Thiere Salz lecken, und die innern Theile verdichten ſich nicht wenn ihnen Salz beigemiſcht wird.

Noch iſt die Frage, ob das Vieh nicht auch fruchtbarer davon wird und zur Begattung aufgelegter. Wenigſtens die Hündinnen werden ſchneller trächtig wenn man ſie mit geſalzenen Speiſen füttert, und mit Salz beladene Schiffe nähren viel mehr Mäuſe, weil dieſe ſich öfter begatten.

IV.

Warum ſind die Gewitterregen eine beſſere Bewäſſerung der Pflanzen als gewöhnlicher Regen?

Etwa weil ſie in Folge der Erſchütterung der Luft und ihrer Beimiſchung einen geiſtigen Trieb (Spiritus) bekommen, welcher die Feuchtigkeit mehr in Bewegung ſetzt, in den Pflanzen emportreibt und vertheilt? Oder weil Blitz und Donner durch den Streit der Wärme in der Luft mit der Kälte erzeugt wird (weßhalb es auch im Winter höchſtſelten Gewitter gibt, am häufigſten dagegen im Frühjahr und Herbſt wegen des ſchnellen Temperaturwechſels), und weil die Wärme durch das Kochen der Feuchtigkeit dieſe den Gewächſen angenehmer und wohlthuender macht? Oder liegt es an dem zufälligen Umſtande daß es aus dem angegebenen Grunde im Frühjahr am meiſten blitzt und donnert, die Frühlingsregen aber den Pflanzen vor Eintritt des Sommers beſonders nothwendig ſind, woher es auch kommt daß eine Gegend die gerade im Frühling am meiſten beregnet wird, wie z. B. Sizilien, eine Menge vortrefflicher Früchte hervorbringt?

V.

Warum findet ſich von den acht[1]) verſchiedenen Arten von Geſchmack nur der einzige, der ſalzige, in keiner Frucht?

Anfänglich zwar erzeugt die Olive den bittern, die Traube den ſauren Geſchmack, dann aber verwandeln ſie ſich und der erſtere wird öligt, der letztere weinigt. So verwandelt ſich auch der herbe Geſchmack in den Datteln und der rauhe in den Granatäpfeln in den ſüßen. Einige Granatäpfel und andere Obſtſorten geben einfach den ſäuerlichen Geſchmack. Der ſcharfe iſt in den Wurzeln und Samen häufig.

Iſt nun der Grund der daß das Salzige überhaupt kein natürliches Erzeugniß iſt, ſondern erſt durch Verderbniß der andern Stoffe entſteht, und daß es deswegen auch keinem von Pflanzen und Samen lebenden Geſchöpfe Nahrung gibt, ſondern für einige derſelben nur als Würze dient, ſofern es den Nahrungsſtoffen die Ueberſättigung benimmt?

Oder iſt es daß in den wärmehaltigen Stoffen die Wärme den ſalzigen Geſchmack aufzehrt, wie man dem Seewaſſer durch Kochen die ſalzige und beißende Eigenſchaft benimmt?

Oder iſt der Geſchmack nach Platon's Erklärung durch die Pflanze filtriertes Waſſer, wie das Seewaſſer durch Filtrieren ſeinen Salzgeſchmack verliert, weil er von groben mineralogiſchen Beſtandtheilen herrührt? Aus demſelben Grunde trifft man auch auf trinkbares Waſſer wenn man am Meeresufer Gruben gräbt. An vielen Orten ſchöpft man mit wächſernen Gefäßen ſüßes Waſſer aus dem Meere,

[1]) Plin. Naturg. XV, 32 zählt 13 Arten von Geſchmack in den verſchiedenen Obſtſorten.

weil es durch Ausſcheidung der ſalzigen und erdhaltigen Theile filtriert wird. Auch die Leitung des Seewaſſers durch thönerne Teichel macht daſſelbe mittelſt des Durchſickerns durchaus trinkbar, weil der Thon die mineraliſchen Theile behält und nicht weiterſchickt. Wenn die Sache ſich ſo verhält, ſo iſt es wahrſcheinlich daß die Pflanzen den Salzgeſchmack von außen nicht aufnehmen, oder, wenn er ſich in ihnen ſelbſt erzeugen ſollte, ihn nicht in die Frucht übergehen laſſen, ſofern die Poren ihrer Feinheit wegen die groben mineraliſchen Beſtandtheile nicht durchſeihen.

Oder endlich iſt der Salzgeſchmack nur als eine Art der Bitterkeit zu betrachten? So ſagt Homer:

— Und ſpie aus dem Munde das bittre
Waſſer des Meers, das ihm in Strömen vom Scheitel herabtrof [1]).

Auch Platon ſagt, beide Säfte haben die Eigenſchaft zu reinigen und aufzulöſen, nur bewirke der ſalzige dieſes weniger, weil er nicht ſo rauh ſei. Doch wird das Bittere vom Salzigen durch die ſtärkere Austrocknung ſich unterſcheiden, obgleich auch das Salzige eine trocknende Kraft hat.

VI.

Warum bekommen diejenigen welche häufig durch bethaute Gebüſche gehen den Ausſatz an den Theilen des Körpers welche die Zweige berühren?

Geſchieht es etwa, wie Lätus annahm, weil die Feuchtigkeit des Thaus durch ihre Feinheit die Haut ritzt? Oder iſt es wie beim Korn, das durch Feuchtwerden den Ruß bekommt, daß von den grünen und

---

[1]) Odyſſ. V, 322.

zarten Zweigen, deren Oberfläche durch den Thau aufgeritzt und fließend geworden iſt, ein ſchädlicher Saft abgeht, der ſich an die blutloſeſten Theile des Körpers, wie Schienbeine und Füße, anhängt und ihre Oberfläche zwickt und beißt? Daß der Thau von Natur etwas Beißendes hat beweist der Umſtand daß fette Leiber davon magerer werden. Wenigſtens glaubt man daß wohlbeleibte Frauen, wenn ſie in feinen Tüchern oder Wolle Thau auffangen, ihre Wohlbeleibtheit damit ſchwinden machen können.

VII.

Warum gehen Fahrzeuge im Winter auf den Flüſſen langſamer, nicht aber auch auf dem Meere?

Etwa darum weil die Luft auf den Flüſſen, die ohnehin ſchwer und von langſamer Bewegung iſt, im Winter durch den Froſt noch mehr verdichtet wird und die Fahrt aufhält? Oder wirkt dieſer Umſtand mehr auf die Flüſſe ſelbſt als auf die Luft? Denn die Kälte drängt das Waſſer zuſammen [1]) und macht es maſſig und ſchwer, wie man an den Waſſeruhren ſehen kann, denn ſie gehen im Winter langſamer als im Sommer. In Thrakien am Berge Pangäus gibt es, wie Theophraſt erzählt, eine Quelle von welcher die gleiche Quantität Waſſer, im Winter gewogen, noch einmal ſo viel wiegt als im Sommer. Daß aber die Dichtheit des Waſſers die Langſamkeit der Fahrt verurſacht erkennt man daraus daß die Flußfahrzeuge im Winter eine größere Laſt tragen, denn wenn das Waſſer dichter und ſchwerer wird leiſtet es mehr Widerſtand. Das Meerwaſſer wird durch ſeine Wärme

[1]) Statt ἐλαύνουσα wäre wohl εἰλέουσα bezeichnender. Doch hat auch jenes Wort manchmal die Bedeutung: drängen.

verhindert ſich zu verdichten, deßwegen gefriert es auch nicht. Denn die Dichtigkeit ſcheint eine Art von Gefrieren zu ſein.

VIII.

Warum finden wir das Meerwaſſer im Wellenſchlage wärmer, während andere Flüſſigkeiten durch Bewegung und Umrühren abgekühlt werden?

Vielleicht weil bei den andern Flüſſigkeiten die Wärme als eine von außen eingedrungene und ihnen fremde Eigenſchaft durch die Bewegung ausgetrieben und zerſtreut wird, das Meer aber eine natürliche Wärme beſitzt, welche durch die Winde angefacht und genährt wird. Ein Beweis von ſeiner Wärme iſt aber ſeine Durchſichtigkeit und der Umſtand daß es nicht gefriert, obgleich es mit mineraliſchen Beſtandtheilen geſchwängert und ſchwer iſt.

IX.

Warum ſchmeckt das Meerwaſſer im Winter weniger bitter? (Die Thatſache ſoll auch der Waſſerbaumeiſter Dionyſius beſtätigen.)

Etwa weil es auch bei ſeiner Bitterkeit doch nicht ganz der Süßigkeit beraubt iſt, da das Meer ſo viele Flüſſe aufnimmt, und nur die Sonne das ſüße und trinkbare Waſſer, das ſeiner Leichtigkeit wegen oben ſchwimmt, in die Höhe zieht? Denn da ſie dies mehr im Sommer thut, im Winter dagegen wegen der Veränderung ihrer Wärme ſchwächer wirkt, ſo bleibt ein größerer Theil des Süßwaſſers zurück und mildert den allzubittern und giftähnlichen Geſchmack. Einigermaßen tritt dieſe Veränderung auch beim trinkbaren Waſſer ein:

im Sommer wird das Waſſer ſchlechter, weil die Wärme den leichteſten und ſüßeſten Theil verflüchtigt; im Winter ſtrömt neues und friſches Süßwaſſer zu, wovon auch das Meer ſeinen Antheil bekommen muß, da es immer in Bewegung iſt und zugleich viele Flüſſe aufnimmt.

X.

Warum gießt man Seewaſſer zum Wein?

Man erzählt von einem Orakel das Fiſchern befohlen habe den Dionyſos in's Meer zu tauchen. Vom Meer entfernt Wohnende werfen gebrannten Gyps von Zakynthos in den Wein. Geſchieht dieß nun weil die Wärme ein Mittel gegen die Abkühlung iſt? Oder verändert ſie vielmehr den Wein ſelbſt, indem ſie ſeine Stärke dämpft und ſchwächt? Oder wird der wäſſerige und ſpirituoſe Beſtandtheil des Weins, der am ſchnellſten zum Umſchlagen ſich neigt, durch die mineraliſchen Theile, die eine zuſammenziehende und verdichtende Kraft haben, haltbar gemacht? Und iſt es das Salz im Meerwaſſer welches das Fremdartige und Ueberflüſſige verdünnt und löst. und deßwegen keinen übeln Geruch und keine Fäulniß entſtehen läßt? Ueberdieß hängt ſich alles Dicke und Erdartige im Wein an die ſchwerere Maſſe und wird von ihr niedergezogen, ſo daß es zum Bodenſatz und zu Hefe wird und den Wein klar macht.

XI.

Warum bekommt man bei der Fahrt auf dem Meere, auch wenn es windſtill iſt, eher Erbrechen als auf Flüſſen?

Etwa weil unter den Sinnen am meiſten der Geruch, unter den Leidenſchaften die Furcht Erbrechen verurſachen? Wer ſich Gefahr

einbildet fängt an zu zittern und zu ſchaudern und bekommt Waſſer in den Magen. Keine dieſer Beſchwerden ſtellt ſich bei der Fahrt auf einem Fluſſe ein, denn an ſüßes und trinkbares Waſſer iſt der Geruch gewöhnt, und die Fahrt iſt ohne Gefahr. Auf dem Meere dagegen macht der Geruch durch ſeine Ungewohntheit Uebelkeiten, und man ſchwebt in Furcht, weil man in der gegenwärtigen Lage um die Zukunft bange iſt. Darum hilft auch die äußere Windſtille nichts, ſondern die in Schwanken und Aufregung befindliche Seele erfüllt auch den Körper mit Bewegung und Unruhe.

XII.

Warum wird das Meer durchſichtig und ſtille wenn man Oel daraufgießt?

Etwa weil, wie Ariſtoteles ſagt, der Wind von der glatten Fläche abgleitet, ſo daß er keinen Stoß und kein Schwanken verurſacht? Dieſe Erklärung iſt vielleicht in Beziehung auf die äußere Fläche die wahrſcheinliche. Wenn man aber von den Tauchern ſagt daß ſie in der Tiefe Licht und Helle bekommen wenn ſie Oel im Munde haben und es ausblaſen, da kann man doch die Urſache nicht in einem Abgleiten des Windes ſuchen. Es iſt alſo die Frage, ob nicht das Oel vermöge ſeiner Dichtigkeit das erdhaltige und darum unebene Meer auseinandertreibt und ebnet, und, wenn dieſes ſich wieder in ſeine natürliche Lage zuſammenzieht, Oeffnungen dazwiſchen entſtehen welche das Waſſer durchſichtig und hell erſcheinen laſſen. Oder iſt es die mit dem Meere vermiſchte Luft, die vermöge ihrer Wärme von Natur hell iſt, und nur durch ſtürmiſche Bewegung ungleich und finſter wird? Wenn dann das Oel durch ſeine Dichtigkeit das Ungleiche glättet, ſo nimmt die Luft ihre Gleichmäßigkeit und Durchſichtigkeit wieder an.

XIII.

Warum faulen die Fiſchernetze im Winter mehr als im Sommer, während dieß den übrigen Dingen eher im Sommer begegnet?

Geſchieht es, wie Theophraſt meint, weil die Wärme der Kälte weichen muß und in's Innere zurückgedrängt wird und daher die Tiefen des Meeres wie der Erde mehr erwärmt? Aus dieſem Grunde ſind auch die Quellwaſſer im Winter lauer und die Seen und Flüſſe dampfen ſtärker, weil alsdann die Wärme von der überwiegenden Kälte in die Tiefe eingeſchloſſen wird. Oder iſt es gar keine Fäulniß der Netze und erleiden ſie nur etwas der Fäulniß und Vermoderung Aehnliches, wenn ſie von der Kälte durchfroren und erſtarrt ſind und in dieſem trockenen Zuſtande von den Wellen leicht zerbröckelt werden? Denn ſie leiden auch mehr unter dem Froſte, weil im Winter das Meer häufiger durch Stürme beunruhigt iſt; wie auch ſtraff geſpannte Saiten in der Kälte reißen. Deßwegen ſucht man ſie durch Färben feſt und dicht zu machen, um die Auflöſung zu verhindern; denn ungefärbt und unbeſtrichen würden ſie ja den Fiſchen eher unbemerkt bleiben, weil die Naturfarbe des Garns der Luft ähnlich iſt und im Waſſer nicht ſichtbar wird.

XIV.

Warum wünſchen die Dorier [1]) eine ſchlechte Heuernte?

Iſt es vielleicht eine ſchlechte Heuernte wenn das Heu beregnet wird? Das Heu wird bekanntlich nicht im dürren, ſondern im grünen

[1]) Ob dieß die richtige Lesart iſt? Der Franzoſe Amyot überſetzt es mit les laboureurs, ohne eine Autorität dafür zu nennen.

Zuſtand gemäht, weßhalb es leicht in Fäulniß übergeht wenn es durchnäßt worden iſt. Das Korn dagegen wird durch Regen vor der Ernte gegen die heißen Südwinde geſchützt. Denn dieſe laſſen ſonſt die reifenden Körner in der Aehre ſich nicht verdichten, ſondern verhindern die Härtung durch den aufweichenden Einfluß der Wärme, wenn nicht immer einige Feuchtigkeit von der beregneten Erde eindringt, welche die Aehren kühlt und erfriſcht.

XV.

Warum gedeiht der Weizen in fettem und tiefem, die Gerſte beſſer in magerem Boden?

Etwa weil ein ſtarker Same mehr Nahrung erfordert, der ſchwache dagegen eine magere und leichte? Die Gerſte iſt aber ein ſchwächeres und lockreres Korn, deßwegen gibt ſie auch keine reichliche und feſte Nahrung. Eine Beſtätigung erhält dieſer Grund dadurch daß der Sommerweizen [1]) in etwas trockenem Boden beſſer gedeiht, weil er weniger Feuchtigkeit enthält und darum weniger Nahrung bedarf. Ebendeßwegen reift er auch ſchneller.

XVI.

Warum ſagt man: Weizen mußt in Koth du ſäen [2]), Gerſte aber ſä' in Staub?

Etwa weil jener, wie geſagt, mehr Nahrung verbauen kann, dieſe aber zuviel Feuchtigkeit nicht erträgt, ſondern darin erſäuft?

[1]) Plin. Naturgeſch. XVIII, 12. Columella II, 6. Im Griechiſchen heißt er Dreimonatsweizen.

[2]) Dieſe Bauernregel hat die Form des trochäiſchen Tetrameters, und deßwegen iſt zu leſen φυτεύειν ſtatt φυτεύετε.

Oder weil der Weizen dicht und holzartig iſt, und deßwegen beſſer im feuchten Boden gedeiht, von dem er erweicht wird und Saft bekommt, der Gerſte aber ihrer Lockerheit wegen der trockenere im Anfang zuträglicher iſt? Oder iſt die wärmere Temperatur der Gerſte angemeſſener und unſchädlich, weil ſie ſelbſt von kälterer Natur iſt? Oder ſcheut man ſich der Ameiſen wegen den Weizen in trockenen Boden zu legen? Denn über den Weizen fallen ſie ſogleich her; an die Gerſte gehen ſie weniger, weil ihre Körner der Größe wegen nicht leicht zu tragen oder zu ſchleppen ſind.

XVII.

Warum nimmt man zu Angelſchnüren lieber die Haare von Hengſten als von Stuten?

Etwa weil das Männliche, wie in den andern Beziehungen, ſo auch in den Haaren ſtärker iſt als das Weibliche? Oder glaubt man vielmehr daß die Schweifhaare der Stuten durch die Benetzung vom Urin ſchwächer werden?

XVIII.

Warum iſt das Erſcheinen eines Kalamars [1]) der Vorbote eines großen Sturmes?

Etwa weil alle Fiſche von der Gattung der Weichthiere wegen der Blöße und Kahlheit ihres Fleiſches, das weder von einer Schale,

[1]) Eine Art Dintenfiſch, Sepia loligo, Linn. Athenäus VII, p. 326 (c. 130 ed. Meineke) gibt eine kurze Beſchreibung von ihm nach Ariſtoteles, welcher ſie in der Naturgeſchichte der Thiere IV, 1 u. a. and. Stellen ausführlich beſchreibt, und insbeſondere bemerkt: ſie haben, wie die Sepien überhaupt, zwei lange Rüſſel

noch Haut, noch mit Schuppen bedeckt iſt, ſondern das Harte und Beinartige im Innern hat (weßhalb ſie eben Weichthiere genannt werden), von Natur die Kälte nicht ertragen können? Vermöge ihrer Empfindlichkeit alſo haben ſie ein Vorgefühl vom Sturme. Aus dieſem Grunde iſt auch der Polyp ein Vorbote des herannahenden Sturmes, wenn er nach dem Lande eilt und ſich an die Klippen hängt. Der Kalamar aber ſpringt in die Höhe, um der Kälte und der Unruhe des Meeres in der Tiefe zu entgehen, denn er hat von allen Weichthieren das zarteſte und verletzbarſte Fleiſch.

XIX.

Warum verändert der Polyp ſeine Farbe?

Etwa, wie Theophraſt annahm, weil er von Natur ein furchtſames Thier iſt? Wenn er nun vom Winde gedreht und dadurch erſchreckt wird verändert er die Farbe, wie der Menſch, von dem es heißt:

Denn den Schlechten verräth die veränderte Farbe —.

Doch wenn dieſer Grund die Veränderung genügend erklärt, ſo iſt er nicht wohl hinreichend um zu erklären warum der Polyp die Farbe anderer Gegenſtände annimmt. Er verändert ſich nämlich ſo daß er die Farbe der Felſen denen er nahe kommt annimmt, worauf eine Stelle Pindars ſich bezieht:

---

vorn, mit zwei Reihen Saugwarzen, mit denen ſie die Nahrung ergreifen und zum Munde führen, und wenn ein Sturm entſteht faſſen ſie damit einen Felſen und ſchaukeln ſich wie an einem Ankertau. Auch Plin. Naturgeſch. IX, 45 ſpricht von ihnen. Aelian IX, 52 zählt ſie irrthümlich zu den fliegenden Fiſchen.

Gleich des Meerpolypes Farbe verändernd den Sinn,
Schicke dich in fremde Geſittung und Umgang![1])

und eine von Theognis:

Sei du an Denkart gleich dem Polypen, welcher die Farbe
Wandelt nach dem Geſtein, dem er ſich ängſtlich geſellt.

Nun legt man ja auch Leuten von hervorſtechender Liſt und Verſchlagenheit die Maxime bei überall den Polypen nachzuahmen, von dem ſie glauben daß er die Farbe wie ein Gewand gebrauche, mit dem er ſich jeden Augenblick nach Gefallen umkleide, in der Abſicht ihre Umgebung zu täuſchen und zu berücken.

Demnach dürfte wohl die erſte Urſache der Verwandlung bei dem Polypen in der Furcht liegen, aber die Haupturſache wäre in etwas Anderem zu ſuchen. Man denke an den Ausſpruch des Empedokles:

Wiſſend daß Strömungen ſtets von allem Gewordenen ausgehn.

Nicht von den Thieren und Pflanzen allein, auch nicht blos von Erde und Meer, ſondern auch von Steinen, Erz und Eiſen gehen beſtändig Ströme aus. Alles tönt[2]) und riecht ja auch darum weil es in unaufhörlichem

---

[1]) Bei Athenäus XII, p. 513 (bei Meineke c. 7) werden dieſe Verſe als Ermahnung eines Ungenannten an ſeinen Sohn Amphilochus angeführt und ſcheinen daher einer Tragödie anzugehören. Einige vermuthen, ſie ſeien aus dem Amphiaraus des Sophokles; aber Athenäus ſetzt bei: „ähnlich ſagt auch Sophokles in der Iphigenia“; dann folgen zwei Verſe gleichen Inhalts und hierauf der Anfang des Diſtichons von Theognis (jedoch mit Veränderung der Worte). Letzteres ſteht in deſſen Gnomen V. 216 und 217. Das ganze Diſtichon theilt Athenäus VII, p. 317 (Mein. c. 102) mit und reiht daran aus Klearchs Sprüchwörtern zwei Verſe gleichen Inhalts von einem unbekannten Dichter, die ebenfalls an den „Heros Amphilochus“ gerichtet ſind.

[2]) Nach der Verbeſſerung φθέγγεται, von Döhner.

Fluß und Wechſel begriffen iſt. Und aus den Ausflüſſen hat man Anziehungen und Adhäſionen der Körper abgeleitet, indem die Einen Verſchlingungen, Andere Stöße, Andere Verſchiebungen und Umkreiſungen (der Atome) annehmen. Beſonders von den Klippen an der Küſte aber, die beſtändig vom Meere beſpritzt und gepeitſcht werden, müſſen beſtändig feine Beſtandtheile und Bruchſtücke in Menge abgehen, welche, verſchieden an Farbe, an die andern Körper ſich nicht anhängen, ſondern entweder von den zu engen Poren abgleiten, oder durch die zu weiten durchſchlüpfen. Der Polyp dagegen hat, wie ſchon der Augenſchein lehrt, ein poröſes, zellenartiges Fleiſch, welches die fremden Ausſtrömungen gern aufnimmt. Wenn er nun, vom Wind in wirbelnde Bewegung geſetzt, erſchrickt, ſo ſchnürt und zieht er ſeinen Körper zuſammen, daß er die Ausflüſſe der Umgebung auffängt und auf ſeiner Oberfläche feſthält. Denn der Schauer der weichen Haut bildet Furchen, in denen die zuſtrömenden Theile geſammelt werden und ſitzen bleiben, und dadurch der Oberfläche die Farbe der Gegenſtände mittheilen von denen ſie herkommen. Ein bedeutender Beweis für dieſe Erklärung iſt der Umſtand daß auch der Polyp nicht von jedem nahen Körper die Farbe annimmt, wie das Chamäleon nie die weiße, ſondern beide nur denjenigen ähnlich werden deren Ausflüſſe ſie in ihre Poren aufnehmen können.

XX.

Warum iſt die Thräne des Wildſchweins ſüß, die der Hirſche ſalzig und eckelhaft?

Auch hier liegt die Urſache in der Wärme und Kälte, denn der Hirſch iſt von kalter, das Schwein von hitziger und feuriger Natur. Deßwegen flieht jener vor dem Angriff, dieſes ſetzt ſich zur Wehre,

und in dieſer Lage preßt ihm der Zorn Thränen aus. Denn wenn ihm die Erhitzung in die Augen ſteigt, wie es (bei Homer) heißt:

Sträubend die Borſten empor und mit flammenden Blicken im Auge ¹),

ſo wird die ausgeſchwitzte Feuchtigkeit ſüß. Einige, wie Empedokles, behaupten, die Thräne werde durch die Aufregung des Blutes ausgeſtoßen, wie von der Milch die Molke. Da nun das Blut der wilden Schweine ihrer Hitze wegen dick und ſchwarz, das der Hirſche dünn und wäßrig ſei, ſo müſſe natürlich auch das was bei den Einen im Zorn, bei den andern in der Angſt ausgeſchieden werde, von ſolcher Art ſein.

XXI.

Warum werfen die zahmen Schweine des Jahrs mehrmals und zu verſchiedenen Zeiten, die wilden nur einmal und faſt alle in den nämlichen Tagen, das heißt zu Anfang des Sommers?

Weswegen man auch ſagt:

Nicht mehr regn' es bei Nacht, wann Junge geworfen das Wildſchwein.

Iſt es etwa Folge der reichlichen Nahrung, weil es wahr iſt daß „Kypris gedeiht im Ueberfluß“ — ? Denn der Ueberfluß an Nahrung wirkt in Thieren und Pflanzen auf die Fruchtbarkeit. Nun müſſen die wilden Schweine ihre Nahrung mit Anſtrengung und Furcht aufſuchen, den zahmen wird ſie jeder Zeit dargereicht, theils in den Erzeugniſſen des Bodens, theils durch künſtliche Bereitung. Oder iſt die beſtändige Ruhe der einen und die Unruhe der andern die Urſache? Die zahmen ſind immer müßig und mögen ſich auch nicht weit von ihren Hirten entfernen, die wilden dagegen laufen in den Bergen um-

¹) Odyſſ. XIX, 446.

her und ſind beſtändig in Bewegung, weßhalb ſie die Nahrung ganz in den Körper vertheilen und verbrauchen, ſo daß in Folge der beſtändigen Anſtrengung kein Same abgeſondert wird [1]). Oder erhält das Beiſammenſein und die gemeinſchaftliche Weide der männlichen mit den weiblichen bei den zahmen Schweinen den Geſchlechtsreiz rege und weckt häufiger den Begattungstrieb, wie Empedokles von den Menſchen ſagt:

Vom Anſchauen ergriff das Verlangen ſie, ſich zu begatten;

bei den wilden dagegen, die von einander getrennt ihre Nahrung ſuchen, werden die Triebe durch den Mangel an Reiz und Geſellſchaft abgeſtumpft oder erſtickt. Oder iſt die Bemerkung des Ariſtoteles das Wahre, daß es der mit einem einzigen Hoden verſehene Eber ſei welchen Homer mit Chlunes bezeichnet? Er ſagt nämlich, die meiſten wilden Eber zerdrücken ſich die Hoden durch das Reiben an den Baumſtämmen [2]).

XXII.

Warum erklärt man die Bärentatze für das zarteſte und ſchmackhafteſte Fleiſch?

Etwa weil diejenigen Theile des Körpers welche die Nahrung am meiſten verkochen das ſchmackhafteſte Fleiſch geben? Am beſten verkocht ſie aber der Theil welcher am meiſten in Bewegung und

[1]) Nach Döhner's (quaest. plut. II, p. 18) Verbeſſerung des corrupten Textes: *διὰ τί ἀεὶ συντείνειν* (ſtatt *συνεῖναι ἢ*) *μὴ γίγν.*

[2]) Naturgeſch. der Thiere VI, 28 erklärt Ariſtoteles dieſes Reiben aus einer Krankheit der jungen Eber, die ſie durch Jucken der Zeugungstheile dazu zwinge ſich auf ſolche Art ſelbſt zu caſtrieren, wodurch ſie alſo zeugungsunfähig werden.

Uebung iſt, und daher beſtändig transſpiriert. Nun bewegt der Bär dieſen Theil am meiſten, denn er gebraucht die Pfoten als Vorderfüße zum Gehen und Laufen und zugleich als Hände zum Anfaſſen.

XXIII.

Warum iſt im Frühjahr die Fährte (des Wildes) ſchwer zu finden?

Etwa weil die Hunde,

Die mit geöffneten Nüſtern die Fährten des Wildes erſpüren,

wie Empedokles ſagt, die Ausſtrömungen auffangen welche das Wild im Gehölze zurückläßt, dieſe aber im Frühjahr von den vielen Gerüchen der Pflanzen und Geſträuche unterdrückt und verwirrt werden, die ſich über der Witterung in der Luft verbreiten und dadurch die Hunde täuſchen und von der Witterung des Wildes abführen? Aus dieſem Grunde ſoll Niemand um den Aetna [1]) in Sizilien jagen. Auf jenen Auen wachſe und blühe nämlich das Jahr hindurch in großer Menge das Bergveilchen, deſſen Wohlgeruch die Gegend beſtändig anfülle und die Ausdünſtung des Wildes nicht aufkommen laſſe. Nach der Mythologie jedoch ſoll Pluton dort die Proſerpina beim Blumenpflücken weggeraubt haben und deßwegen die Gegend als Aſyl heilig gehalten ſein und auf das dort laufende Wild nicht gejagt werden.

---

[1]) Nach den Angaben Diodors V, 3 und Ciceros in Verrem IV, 48 ſchlägt Kaltwaſſer vor, Enna zu leſen, Berg und Stadt in Sizilien, in deren Nähe auch der Raub der Proſerpina nach den übereinſtimmenden Angaben aller Schriftſteller vorgefallen ſein ſoll.

XXIV.

Warum trifft man zur Zeit des Vollmondes am wenigſten auf die Spur des Wildes?

Etwa aus dem angegebenen Grunde? Im Vollmond fällt nämlich viel Thau, weßwegen Alkman die Erſa (Thau) zur Tochter des Zeus und der Selene (Mond) macht, wenn er ſagt:

Erſa nährt ſie, die Tochter des Zeus und der hehren Selene.

Denn der Thau iſt ein ſchwacher und matter Regen, ſchwach iſt aber auch die Wärme des Mondes. Deßwegen zieht er zwar auch Dünſte von der Erde, wie die Sonne, läßt ſie aber wieder fallen, weil er ſie nicht in die Höhe zu heben und da zu halten vermag.

XXV.

Warum iſt unter einem Reifen die Spur ſchwer zu finden?

Etwa weil das Wild in Folge der Kälte ſich ſcheut weit von ſeinem Lager ſich zu entfernen und deßhalb wenig Spuren läßt? Daher ſagt man auch daß es die nächſte Weide ſchone, um nicht von der Kälte zu leiden, wenn es im Winter weit umher ſtreifen müßte, ſondern ſein Futter immer in der Nähe zu haben. Oder muß der Ort der durchſtöbert wird nicht bloß Spuren enthalten, ſondern auch den Geruch reizen? Er wird aber gereizt wenn die Düfte von der Wärme ſanft gelöst und ausgedehnt werden; allzugroße Kälte dagegen zieht die Gerüche zuſammen und läßt ſie nicht flüſſig werden und auf das Organ wirken. Aus dieſem Grunde ſollen auch Salben und Wein in der Kälte und im Winter weniger riechen, denn die verdichtete Luft hält die Gerüche in ſich zurück und hindert ihre Verbreitung.

XXVI.

Wie kommt es daß die Thiere, wenn ſie von einer Krankheit befallen werden, die Heilkräfte aufſuchen und durch deren Gebrauch oft geheilt werden?

So freſſen die Hunde Gras um die Galle auszubrechen. Die Schweine gehen auf Flußkrebſe aus, weil ſie ein Mittel gegen Kopfſchmerz für ſie ſind. Die Schildkröte frißt Origanon (Doſtenkraut) darauf, wenn ſie zufällig vom Fleiſch einer Otter bekommen hat. Der Bär ſoll, wenn er Reiz zum Erbrechen ſpürt, Ameiſen mit der Zunge fangen, und indem er ſie ſchluckt davon befreit werden. Und doch hat ſie Alle weder Erfahrung noch Zufall darauf geführt.

Iſt es nun ſo, wie die Honigwaben die Biene und das Aas den Geier durch den Geruch reizen und aus weiter Ferne herbeiziehen, daß die Krebſe das Schwein, das Origanon die Schildkröte, der Ameiſenhaufen den Bär durch den Geruch und die ihrem Zuſtand angemeſſenen Ausſtrömungen herbeiziehen, ohne daß die Vorſtellung von dem Nutzen ſie inſtinktmäßig darauf führt? Oder theilen die durch Krankheit erzeugten Miſchungen des Körpers, ſeien es Bitterkeiten oder Süßigkeiten, oder irgend andere ungewohnte und widerwärtige Zuſtände, die durch krankhafte Veränderung der Säfte entſtehen, den Thieren ſolche Gelüſte mit? Ein Beiſpiel ſieht man an den Weibern, die im Zuſtande der Schwangerſchaft ſogar Steine und Erde zu ſich nehmen. Daher wiſſen auch geſchickte Aerzte nach den Begierden ihrer Kranken zum Voraus zu beurtheilen ob ſie unheilbar ſind oder davonkommen. So gibt z. B. der Arzt Mneſitheus an daß wer zu Anfang einer Lungenkrankheit Zwiebel begehre geneſen werde; wer aber Feigen verlange, aufgegeben werden müſſe; dieß komme daher daß das Verlangen ſich nach den Miſchungen und die Miſchungen nach

den Zuſtänden richten. Es iſt alſo wahrſcheinlich daß auch die Thiere, wenn ſie nicht von einer gänzlich zerſtörenden und tödtlichen Krankheit befallen werden, ein ſolches Miſchungsverhältniß der Säfte haben daß jedes durch das natürliche Verlangen zu den ihm heilſamen Mitteln hingezogen und geleitet wird.

XXVII.

Warum bleibt der Moſt lange Zeit ſüß, wenn das Gefäß in der Kälte ſteht?

Etwa weil die Umwandlung des Moſtes in Wein eine Gährung iſt, die Gährung aber durch die Kälte verhindert wird, weil ſie eine Wirkung der Wärme iſt?

Oder iſt der ſüße Saft der Traube eigen, weßwegen man ſagt es reiſe etwas, das man ſüß findet (*κρινόμενον*), und iſt es nun im Gegentheil die Kälte, welche die Wärme nicht verdunſten läßt ſondern zuſammenhält, und dadurch die Süßigkeit des Moſtes erhält. Dieß iſt auch die Urſache warum der Moſt, wenn im Regen geleſen wird, weniger braust. Denn das Brauſen iſt eine Wirkung der Wärme, die Wärme aber wird von der Kälte zuſammengehalten und gebunden.

XXVIII.

Warum beißt am wenigſten unter allen Thieren der Bär die Netze durch, während Wölfe und Füchſe ſie durchbeißen?

Etwa weil er die Zähne zu weit im Innern des Schlundes hat und das Garn damit nicht erreichen kann, indem die dicken und großen

Lippen ſogleich vorfallen? Oder zerreißt er lieber das Netz mit den Pfoten, weil er darin mehr Stärke beſitzt? Oder gebraucht er Pfoten und Zähne zugleich, indem er mit jenen das Garn zerreißt, mit dieſen ſich gegen ſeine Verfolger wehrt? Am meiſten jedoch hilft er ſich mit Purzelbäumen. Statt ſich die Mühe zu nehmen das Garn zu zerreißen, purzelt er hindurch und kommt davon, ohne die Zähne nur nöthig zu haben.

XXIX.

Was iſt der Grund daß wir uns nicht über die kalten, ſondern nur über die warmen Quellen verwundern, da doch offenbar die einfache Urſache von dieſen die Wärme, wie von jenen die Kälte iſt?

Es iſt nicht richtig, wie Einige meinen, daß nur die Wärme eine Kraft ſei, die Kälte dagegen ein bloßer Abmangel an Wärme; ſonſt müßte das Nichtexiſtierende mehr bewirken als das Exiſtierende. Aber es ſcheint in der Natur zu liegen daß man dem Seltenen den Charakter des Wunderbaren beilegt und bei Allem was nicht oft vorkommt nach der Entſtehung fragt.

Sieh in der Höh' den ungemeßnen Aether dort,
Der dieſe Erd' in feuchten Armen rings umfängt [1]), —

welche Wunder breitet er aus bei Nacht, welche Herrlichkeit entfaltet er am Tage! Dieſe ganze große Natur bewundern die meiſten Menſchen nicht, aber Regenbogen und bunte Wolkengebilde bei Tag, Blitz und Donner bei Nacht ziehen ihre Aufmerkſamkeit auf ſich . . . . [2])

[1]) Eurip. Fragm. 935, Nauck.

[2]) Dieſer Abſchnitt ſcheint verſtümmelt. Die Erklärung der Urſache fehlt, wenn ſie nicht darin liegt daß das Seltene als das Wunderbare gelte.

XXX.

Warum ſagt man von den unfruchtbaren Weinſtöcken, die reichlich Reben und Ranken treiben, ſie „bocken“ (geilen)?

Etwa weil die allzufetten Böcke minder zeugungsfähig ſind und wegen ihrer Fettigkeit ungern beſpringen? Der Same nämlich iſt ein Ueberſchuß der dem Körper beigebrachten Nahrung. Wenn nun ein Thier oder Baum wohlbeleibt und dick wird, ſo iſt dies ein Beweis daß die ganze Nahrung im Körper aufgezehrt wird und keinen, oder wenig, oder nur kraftloſen Ueberſchuß für den Samen läßt.

XXXI.

Warum verdorrt der Weinſtock wenn er mit Wein, zumal mit ſeinem eigenen Erzeugniß, begoſſen wird?

Iſt es etwa wie bei den Säufern, welche kahl werden, daß der Wein durch ſeine Hitze die Feuchtigkeit verdunſten macht? Oder daß der Weingeiſt Fäulniß bewirkt, wie er aus einer Fäulniß entſteht, nach dem Ausdruck des Empedokles:

Wein wird unter der Rinde das faulende Waſſer im Holze.

Wird alſo ein Weinſtock von außen mit Wein begoſſen, ſo wirkt dieſer wie Feuer auf ihn und zerſtört die nährenden Säfte, wie umgekehrt die Miſchung mit Waſſer die Kraft des Weines verdrängt. Oder bringt vielleicht der lautere Wein mit ſeiner zuſammenziehenden Kraft in die Wurzeln, zieht ihre Poren zuſammen und verdichtet ſie ſo daß ſie das Waſſer nicht mehr in die Pflanzen leiten, das zu ihrem Wachsthum und Gedeihen erforderlich iſt? Oder vielmehr widerſtrebt es

einfach der Natur des Weinſtockes, das was von ihm ausgegangen iſt auf dem umgekehrten Wege wieder in ſich aufzunehmen?[1]) — —

Die folgenden acht Fragen finden ſich in den bekannten griechiſchen Handſchriften nicht, ſondern nur in der lateiniſchen Ueberſetzung welche der holländiſche Arzt Gisbert Longolius in der Mitte des 16. Jahrhunderts, angeblich nach einem Mailänder Codex, verfaßt hat.

XXXII.

Warum bäumt ſich unter allen Hölzern bloß das Palmholz gegen die Laſt?

Etwa weil die feurige und ſpirituöſe Kraft, die es vorzugsweiſe beſitzt, wenn ſie herausgefordert und gereizt wird, ihre Wirkung um ſo ſtärker ausübt? Oder weil die Laſt die auf die Aeſte drückt im erſten Augenblick die Luft in ihnen zuſammenpreßt und zurücktreibt, die dann bald mit verſtärkter Kraft dem Druck um ſo heftigeren Widerſtand leiſtet? Oder ſind es nur die weichen und zarten Reiſer welche dem erſten Druck nicht widerſtehen, wenn aber die Laſt in Ruhe iſt ſich allmählich aufrichten und ausſehen als ob ſie ſich gegen dieſelbe bäumten?

---

[1]) Der Schluß iſt ebenfalls verſtümmelt. Die unzuſammenhängenden und abgebrochenen Worte mögen den Sinn gehabt haben: Feuchtigkeit iſt den Gewächſen zur Nahrung nöthig, aber was einmal von ihnen ausgegangen iſt kann ihnen nicht wieder angeſetzt und ein Theil von ihnen werden.

XXXIII.

Warum nährt das Brunnenwaſſer weniger als das Quell- oder Regenwaſſer?

Etwa weil es kälter iſt und weniger Luft enthält? Oder weil es viel Salz in den mineraliſchen Beſtandtheilen mit ſich führt, das Salz aber ſo ſehr als irgend etwas mager macht? Oder weil es in Folge ſeines trägen Laufes eine ſchlimme, den Pflanzen und Thieren nachtheilige Eigenſchaft annimmt, welche bewirkt daß es unverdaulich wird und ſeine Nahrhaftigkeit verliert? Deßwegen hält man auch die ſtehenden Waſſer für ungeſund, weil ſie die ſchädlichen Einflüſſe von der ſchlechten Beſchaffenheit der Luft oder von der Erde nicht zerſetzen können.

XXXIV.

Warum gilt der Zephyr für den ſchnellſten aller Winde?

Wie auch Homer ſagt (Iliad. XIX, 415):

— „Laufen auch wir mit des Zephyrs Wehn in die Wette"?

Etwa weil er bei gereinigter und völlig wolkenloſer Luft zu wehen pflegt? Denn die Dichtigkeit und Unreinheit der Luft hält den Lauf der Winde nicht wenig auf. Oder iſt die Sonne Urſache ſeines raſcheren Wehens, weil ſie die kalte Luftſtrömung mit ihren Strahlen durchdringt? Denn alle Kälte (kalte Luft) die durch die Gewalt der Winde zuſammengezogen wird muß, wenn ſie von der Uebermacht der Wärme bezwungen wird, um ſo weiter und ſchneller fortgeſtoßen werden.

XXXV.

Warum können die Bienen den Rauch nicht ertragen?

Etwa weil ſie zu enge Athmungsorgane haben? Wenn dieſe vom Rauch verſtopft und verſchloſſen werden, ſo geräth die Biene in Angſt und kommt dem Sterben nahe. Oder liegt die Urſache in der Schärfe und Bitterkeit des Rauchs? Die Bienen lieben das Süße, und das iſt ihre einzige Nahrung; deßwegen verabſcheuen ſie den Rauch, als einen durch ſeine Bitterkeit widerwärtigen und ſchädlichen Stoff. Aus dieſem Grunde zünden die Bienenzüchter, wenn ſie Bienen durch Einräucherung abtreiben wollen, bittere Kräuter an, wie Schierling und Tauſendgüldenkraut.

XXXVI.

Warum ſtechen die Bienen einen Unzüchtigen eher?

Etwa weil das Thierchen ein großer Freund von Reinheit und feiner Sitte iſt und dabei einen außerordentlich ſtarken Geruch hat? Da nun die Unkeuſchen in Folge der Verletzung der Schamhaftigkeit und der unmäßigen Wolluſt auch unreinlicher zu ſein pflegen, ſo werden ſie von den Bienen um ſo ſchneller ausgewittert und ziehen ihren heftigen Haß auf ſich. Daher wird bei Theokrit die Aphrodite von dem Hirten ſcherzweiſe zu Anchiſes geſchickt, damit ſie für den begangenen Ehebruch von den Bienen geſtochen werde:

— — Begib dich zum Ida,
Hin zu Anchiſes' Haus, wo der Eichbaum wächst und der Balſam,
Dort wo der Honigpalaſt vom Geſumme der Bienen umſchwirrt iſt.

Und Pindar ſagt:

Der Waben niedliche Künſtlerin,
Die du den Rhökus mit dem Stachel ſtachſt
Zur Strafe ſeiner Treuloſigkeit.

XXXVII.

Warum laſſen die Hunde den Mann und ſpringen dem Stein nach, den er geworfen?

Etwa weil ſie jeder Ueberlegung und Erinnerung unfähig ſind, Eigenſchaften die nur dem Menſchen zukommen? Weil er alſo nicht unterſcheidet, von wem ihm Unrecht gethan worden iſt, hält er nur das für ſeinen Feind und ſucht an ihm Rache zu nehmen, was drohend ihm nahe kommt. Oder hält er den auf der Erde rollenden Stein für ein Thier, und ſucht nach ſeiner Faſſungskraft zuerſt dieſes zu packen, und erſt wenn er ſich in ſeiner Meinung getäuſcht ſieht greift er den Menſchen wieder an? Oder weil er auf den Wurf zwar den Mann eben ſo ſehr haßt wie den Gegenſtand, aber auf das Näherliegende zunächſt losgeht?

XXXVIII.

Warum werfen die Wölfinnen alle zu einer beſtimmten Jahreszeit innerhalb zwölf Tagen?

Antipater [1]) in ſeiner Thiergeſchichte ſagt, die Wölfinnen werfen ihre Jungen zu der Zeit wo die eichelntragenden Bäume die Blüthe abfallen laſſen, weil deren Genuß ihnen den Leib öffne; wenn es keine ſolche Blüthe gebe, ſo ſterbe die Geburt in Mutterleib und komme nicht lebend zur Welt. Auch werden diejenigen Gegenden die keine eicheltragenden Bäume haben von den Wölfen nicht heimgeſucht. Einige ſuchen die Erklärung in dem Mythus von der Leto. Als dieſe gebären wollte und vor der Verfolgung der Hera nirgends ſicher war,

[1]) Ein Stoiker aus Tarſus, der öfters von Plutarch citiert wird.

wurde ſie von Zeus für die zwölf Tage die ſie zur Reiſe nach Delos brauchte in eine Wölfin verwandelt, und erbat ſich von ihm daß in Zukunft alle Wölfinnen um dieſelbe Zeit gebären dürfen.

XXXIX.

Warum ſieht das Waſſer auf der Oberfläche weiß, auf dem Grunde ſchwarz?

Etwa weil die Tiefe die Mutter der Finſterniß iſt, welche die Sonnenſtrahlen abſtumpft und verſchlingt, ehe ſie in die Tiefe reichen; die Oberfläche dagegen den Glanz des Lichtes auffangen muß, weil ſie beſtändig von der Sonne afficiert wird? In dieſem Sinne ſagt Empedokles:

Schwarz in der Tiefe erſcheint vom Schatten die Farbe des Fluſſes,
Aehnlich dem was du ſiehſt in den Höhlungen düſterer Grotten.

Oder iſt es der Schlamm, mit welchem gewöhnlich der Grund der Flüſſe und des Meeres bedeckt iſt, der durch den Reflex des Sonnenlichts dem Waſſer die Farbe gibt die er ſelbſt hat? Oder iſt es wahrſcheinlicher daß das Waſſer der Flüſſe und Meere keineswegs rein und lauter, ſondern mit mineraliſchen Beſtandtheilen, die es auf ſeinem ganzen Laufe und bei jeder Bewegung mit ſich fortführt, geſchwängert iſt, durch deren Niederſchlag die Tiefe trüber und weniger durchſichtig wird?

Von dem Geſicht im Monde.

Perſonen des Geſprächs: Lamprias [1]. Apollonides. Lucius. Pharnakes. Sylla. Ariſtoteles. Theon. Der Mathematiker Menelaus.

— — — — — — — — — — — — —

Das gehört zu meiner Fabel, erwiederte Sylla, und iſt daraus entlehnt. Doch wenn ihr etwa ein Vorſpiel zu den alltäglichen und landläufigen Meinungen über das Geſicht im Monde angeſtimmt habt, ſo möchte ich gern dieſes zuerſt vernehmen [2].

Warum ſollten wir nicht? erwiderte ich [3], da wir von den Schwierigkeiten dieſer Fragen zu den früheren Erklärungen zurückgedrängt werden. Wie man in langwierigen Krankheiten, wenn man die Hoffnung auf die bekannten Mittel und die gewöhnlichen ärztlichen Vorſchriften aufgegeben hat, zu abergläubiſchen Reinigungen, zu

[1]) Ein Bruder Plutarchs. Das Geſpräch, welches ſo ziemlich Alles enthält was die Alten vom Monde und von der Phyſik des Himmels wußten und dachten, iſt theilweiſe verſtümmelt auf uns gekommen und gleich der Anfang fehlt.

[2]) Sylla ſcheint erſt nach Beginn des Geſprächs eingetreten zu ſein.

[3]) Lamprias iſt, wie aus dem weiteren Verlauf des Geſprächs erſichtlich, derjenige welcher daſſelbe nach Art einiger ſokratiſchen Geſpräche einem Andern erzählt.

Amuleten und Träumen ſeine Zuflucht nimmt, ſo muß man in ſchwierigen und zweifelhaften Fragen, wenn die gemeinen, hergebrachten und gewohnten Gründe nicht überzeugen, auch mit den ſonderbarſten einen Verſuch machen, und ſtatt die Meinungen der Alten zu verachten ſie vielmehr als Zauber anwenden, um durch alle Mittel die Wahrheit auszuforſchen.

2. Du ſiehſt ja ſogleich wie ungereimt die Behauptung iſt, die im Monde ſichtbare Geſtalt ſei eine Täuſchung des Geſichtes, das vermöge ſeiner Schwäche dem Glanze unterliege. Wer das behauptet bemerkt nicht daß dieß bei der Sonne noch viel mehr der Fall ſein müßte, die das Auge heftig und wie mit einem Pfeile trifft. Daher auch der Ausdruck des Empedokles, mit dem er den Unterſchied beider Geſtirne angibt, ſehr gefällig iſt:

Helios blitzenden Strahls und Selene mit lieblichem Schimmer,

letzteres Beiwort zur Bezeichnung des traulichen, milden und harmloſen Scheines. Wie will man es ferner erklären daß ein blödes und ſchwaches Geſicht keinen Unterſchied auf dem Mond wahrnimmt, ſondern die Scheibe deſſelben ihm völlig glatt und glanzvoll erſcheint, ſcharfe Augen dagegen die ausgeprägten Formen des Geſichtes viel genauer erkennen und die Grenzlinie beſtimmt unterſcheiden? Es müßte doch, mein' ich, gerade das Umgekehrte der Fall ſein, wenn die Erſcheinung eine Täuſchung des geblendeten Auges wäre: je ſchwächer das leidende Auge, deſto deutlicher müßte das ſcheinbare Bild ſein. Aber auch ſchon die Ungleichheit der Figur widerſpricht der obigen Behauptung durchaus. Denn man ſieht nicht einen ununterbrochenen verſchwommenen Schatten, ſondern, wie der Dichter Ageſianax in ſeiner Beſchreibung des Mondes [1]) treffend ſagt:

[1]) Er hat, wie Aratus, ein Gedicht Phänomena verfaßt. Wie in allen Sprachen außer der deutſchen iſt im Griechiſchen die Be-

Rings umfloſſen von Strahlen erglänzet Selene, es leuchtet
Mitten ein Auge von dunkelſtem Blau gleich dem einer Jungfrau,
Eine geſchmeidige Stirne, das Uebrige gleichet der Wange.

Denn in der That verſtecken ſich die ſchattigen Stellen unter den hellen welche ſie umgeben, und treten umgekehrt wieder hervor, indem ſie von jenen abgegrenzt werden; überhaupt ſind beide ſo in einander verflochten daß ſie vollkommen die Zeichnung eines Geſichts darſtellen. Dieß ſcheint mir auch gegen euren Klearch, mein lieber Ariſtoteles, mit Grund geltend gemacht werden zu können; denn den eurigen muß ich ihn ſchon nennen, da der Mann in ſo naher Beziehung zu dem alten Ariſtoteles geſtanden, obgleich er manche Lehrſätze der peripatetiſchen Schule verdreht hat.

3. Hier nahm Apollonides das Wort und fragte: Was war denn die Anſicht Klearch's? -- Das ſollte jedem Andern eher unbekannt ſein als dir, da ſeine Anſicht ſo zu ſagen vom Herde der Geometrie ausgeht. Der gute Mann behauptet nämlich, das ſogenannte Geſicht im Monde ſei nichts als ein Scheinbild des großen Meeres, das im Mond ſich abſpiegle. Die Mondſcheibe kommt durch die Reflexion des Lichtes an vielen Stellen mit Gegenſtänden in Berührung die man nicht in gerader Linie ſehen kann, und der Vollmond iſt an Glanz und Glätte der ſchönſte und reinſte aller Spiegel. Wie ihr nun glaubt den Regenbogen zu ſehen, wenn die Geſichtslinie an einer Wolke, die durch Schmelzung eine etwas feuchte Glätte angenommen hat, gegen

---

nennung des Mondes weiblich (Selene, lat. Luna), die der Sonne männlich (Helios, lat. Sol); daher die Prädicate der Sanftheit, Lieblichkeit und Milde, die zu dem männlichen Namen Mond nicht recht zu paſſen ſcheinen. In dieſem Unterſchied hat es auch ſeinen Grund daß der Deutſche vom Mann im Monde, der Grieche von dem Jungfrauengeſicht ſpricht.

die Sonne hin zurückgeworfen wird [1]), ſo, behauptet Klearch, ſehe man das Weltmeer im Monde nicht als an ſeinem wahren Orte, ſondern dort wo die Sehlinie mittelſt des Reflexes auf ſeinen Widerſchein fällt. So ſagt auch Ageſianax an einer andern Stelle:

Oder das Meer gegenüber mit hochaufrauſchender Woge
Mag als Bild uns erſcheinen im feuerglühenden Spiegel.

4. Erſtaunt rief Apollonides: Das iſt mir doch ein eigener und ganz neuer Kunſtgriff ſeine Meinung zu behaupten! er verräth einen verwegenen und ſcharfſinnigen Kopf; aber wie hat er (der alte Ariſtoteles) ihn nun widerlegt?

Für's Erſte damit, erwiderte ich, daß das Weltmeer von einerlei Beſchaffenheit iſt, eine zuſammengefloſſene, ununterbrochene Waſſermaſſe, die Erſcheinung der Mondflecken dagegen nicht aus einem Stücke, ſondern wie von Landengen unterbrochen, indem das Dunkle durch das Helle getrennt und begrenzt iſt. In Folge dieſer beſtimmten Abgrenzung der einzelnen Stellen bekommt nun eben das Eingreifen der hellen Theile in die dunkeln das Ausſehen von Höhe und Tiefe und drückt dadurch vollkommen das Bild von Augen und Lippen aus. Man müßte alſo entweder mehrere Weltmeere annehmen, durch Landengen und Feſtländer getrennt, was ebenſo ungereimt als falſch iſt, oder wenn es nur eines gibt iſt es nicht glaublich daß ein ſo zerriſſenes Bild davon erſcheinen ſoll. Denn das läßt ſich in deiner Gegenwart mit größerer Sicherheit fragen als beweiſen, ob bei der Länge und Breite des bewohnten Erdbodens es möglich ſei daß das vom Monde zurückgeworfene Bild des Meeres zu allen Men=

[1]) Hier, wie in den Lehrſätzen der Philoſophen (vgl. III, 2 und 5, Anm.), die Umkehrung des Proceſſes: Zurückwerfung der Geſichtslinie von dem Gegenſtand nach der Sonne, anſtatt des Sonnenſtrahls nach dem Geſicht. D. h. das Sehen als Activität gedacht, nicht als Paſſivität.

ſchen auf gleiche Weiſe gelange, auch denen die ſich auf dem Meere ſelbſt befinden oder darin wohnen, wie die Britten, zumal wenn die Erde, wie ihr behauptet, zur Kugel des Mondes ſich nur wie ein Punkt verhält. Das Letztere zu unterſuchen iſt deine Sache, fuhr ich fort, nicht ſo die Zurückſtrahlung vom Monde. Das iſt weder deine noch Hipparch's Aufgabe; es iſt ein lieber Mann [1]), aber ſeine phyſiologiſche Erklärung des Geſichtes findet wenig Beifall. Es iſt doch wahrſcheinlicher daß es eine dem Lichtſtrahl verwandte Miſchung und Zuſammenſetzung habe, als ſolche Stöße und Sprünge wie ſie Epikur ſeinen Atomen andichtete. Uebrigens wird auch Klearchus, wie ich glaube, den Mond nicht zu einem ſchweren und feſten Körper machen wollen, ſondern ſo wie ihr für einen ätheriſchen und leuchtenden Körper halten; als ſolcher muß er aber die Eigenſchaft haben das Geſicht zu blenden und von ſich abzuweiſen, und dann hat's mit der Rückſtrahlung ein Ende [2]). Und verlangt er noch mehr von uns, ſo werden wir ihn fragen, warum denn im Monde allein das Spiegelbild des Meeres als Geſicht zum Vorſchein kommt, und in keinem anderen der un-

---

[1]) Hier iſt der Text unheilbar verdorben. Die Handſchriften geben *καίτοι γε φίλε πριαμ — ἀλλὰ πολλοῖς*, woraus Xylander macht *φίλε Λαμπρία πολλοῖς*, u. ſ. w. Dann müßte man aber vorher leſen *ἔφη* ſtatt *ἔφην* (ſagte er, anſtatt: fuhr ich fort), denn Lamprias iſt es ſelbſt der hier ſpricht. Wyttenbach corrigiert deßwegen *φίλος ἀνὴρ*, nämlich Hipparch. Deſſen mechaniſche Erklärung vom Geſicht ſiehe Lehrſätze der Phil. IV, 13. Dieſer Hipparch gilt für den vorzüglichſten Mathematiker der Alten, er lehrte zu Rhodus 164—128 v. Chr.

[2]) D. h. der leuchtende Körper läßt den Geſichtsſtrahl gar nicht an ſich gelangen, daß es zu einer Brechung oder Reflexion kommen könnte. Immer iſt die Vorſtellung der Alten vom Augenſtrahl ſtatt des Lichtſtrahls, der reflectiert wird, feſtzuhalten, um dieſe Ausdrucksweiſe zu verſtehen.

zähligen Sterne? Denn die Analogie erfordert daß das Geſicht entweder bei allen Sternen oder bei keinem dieſe Täuſchung erleide. Doch laß du uns, ſagte ich zu Lucius gewandt, nicht vergeſſen wovon wir zu Anfang geſprochen haben.

5. Lucius erwiderte: Ei, wir wollen doch dem Pharnakes nicht den Schimpf anthun daß wir die Anſicht der Stoiker ſo ganz mit Stillſchweigen übergehen. Sag' alſo nur etwas gegen den Mann, der den Mond für eine Miſchung aus Luft und ſanftem Feuer hält und daher die geſichtähnliche Erſcheinung daraus erklärt daß die Luft eine dunkle Färbung annehme, wie bei völliger Windſtille manchmal das Meer ſich kräuſelt.

Gewiß, Lucius, verſetzte ich, du weißt eine Ungereimtheit recht geſchickt mit ſchönen Worten zu verhüllen; aber ſo hat unſer Freund ſich nicht ausgedrückt, ſondern er ſagte, was auch die Wahrheit iſt, die Stoiker ſchlagen dem Mond in's Geſicht, indem ſie ihn mit Mälern und ſchwarzen Streifen anfüllen und ihn bald mit den Namen Artemis und Athene [1]) belegen, bald zu einem Miſchmaſch von finſterer Luft und Kohlenfeuer machen, zu einem Klumpen der weder Selbſtentzündung noch eigenen Glanz hat, zu einem dunkeln Körper, der beſtändig raucht und vom Feuer verkohlt iſt, wie jene glanzloſen, rußigen Donnerkeile von denen die Dichter reden [2]). Daß aber ein Kohlenfeuer, wie dieſe es dem Monde beilegen, keine Dauer und überhaupt keinen Beſtand hat, wenn es nicht einen feſten Stoff, der es zugleich ſchützt und nährt, ergreifen kann, das ſehen, glaube ich, jene beſſer ein als manche Philoſophen, die im Scherze zu ſagen pflegen, Hephäſtos (Vulcan) ſei deßhalb lahm genannt weil das Feuer ohne

[1]) Nicht zu vergeſſen daß der Mond im Griechiſchen Selene heißt und ein Frauenzimmer iſt.

[2]) Odyſſ. XXIII, 330. XXIV, 538. Heſiod Theog. 515. Pind. Nem. 10, 71.

Holz ſo wenig als ein Lahmer ohne Krücke fortſchreiten könne. Iſt nun der Mond ein Feuer, woher iſt ihm ſo viel Luft zugefloſſen? Denn jener obere die Welt umkreiſende Raum beſteht nicht aus Luft, ſondern aus einem edleren Stoffe, der die Eigenſchaft hat Alles zu verdünnen und zu entzünden. Hat er aber die Luft von Natur, wie kommt es daß ſie nicht vom Feuer in Aether aufgelöst ſich in etwas ganz Anderes verwandelt, ſondern ohne Veränderung ſo lange mit dem Feuer verbunden bleibt, wie ein an dem gleichen Ort eingeſchlagener und feſtſitzender Nagel? Als lockeres und flüſſiges Element müßte ſie ja nicht dauern, ſondern ſchwinden. Verdichten kann ſie ſich auch nicht, ſo lange ſie mit dem Feuer vermiſcht iſt und weder Feuchtigkeit noch Erde an ſich zieht, die einzigen Mittel durch welche die Luft ſich verdichten kann. Ein heftiger Schwung entzündet ſchon die Luft in Steinen und im kalten Blei; wie nun vollends erſt die welche im Feuer mit ſo großer Geſchwindigkeit herumgetrieben wird! Dem Empedokles verdenken ſie es daß er den Mond zu einer dem Hagel ähnlichen gefrornen Luftmaſſe machen will, die von der Feueratmoſphäre umgeben ſei; ſie ſelbſt aber erklären den Mond für einen Feuerball, den nach verſchiedenen Seiten auseinandergehende Luft einſchließe, und zwar ohne Riſſe, Tiefen oder Höhlungen, was ihm doch diejenigen laſſen welche ihn zu einer Erdmaſſe machen; nein, die Luft ſoll einfach auf ſeiner gekrümmten Oberfläche aufliegen. Das iſt in Betreff der Dauer undenkbar und, wie man am Vollmond ſieht, unmöglich. Denn ſie müßte nicht ſchwarz und finſter ausſehen, ſondern entweder ganz verdunkelt und verdeckt ſein oder mitleuchten, wenn der Mond von der Sonne beſchienen wird. Auch bei uns bleibt ſie in den Tiefen und Höhlungen der Erde, wohin kein Lichtſtrahl eindringt, dunkel und lichtlos; die äußere die Erde umgebende Luft dagegen hält Licht und glanzartige Farbe feſt. Denn wegen ihrer Dünnheit iſt ſie für Auf-

nahme jeder Eigenſchaft und Kraft empfänglich, beſonders vom Licht, wenn es ſie kaum berührt, wie ihr ſagt, wird ſie gänzlich verändert und hell erleuchtet. Wenn dieſer Umſtand denen zu Statten kommt welche die Luft auf dem Monde in Tiefen und Klüfte zuſammen drängen, ſo dient er nur um ſo gewiſſer zu eurer Widerlegung, die ihr die Mondkugel aus — wer weiß was für einem Gemiſch von Luft und Feuer zuſammen ſetzet. Denn es iſt unmöglich daß ein Schatten auf der Oberfläche zurückbleibe, ſobald die Sonne den ganzen Raum des Mondes mit ihren Strahlen erhellt, den auch wir zu überſchauen vermögen.

6. So lang ich noch ſprach fiel mir Pharnakes in's Wort und ſagte: Da haben wir wieder einmal den bekannten Kunſtgriff der Akademie, im Diſputieren mit Andern niemals einen Beweis beizubringen für das was man feſt behauptet, ſondern immer nur den Gegner zur Vertheidigung ſeiner Meinung anzuhalten, daß er keinen Angriff machen kann, wenn er auch Gelegenheit hätte. Mich jedoch werdet ihr nicht dazu bringen, euch über das was ihr den Stoikern vorwerft Red' und Antwort zu geben, ehe ich euch zur Rechenſchaft dafür gezogen habe daß ihr die Welt auf den Kopf ſtellet.

Da ſagte Lucius lachend: Hänge uns nur keinen Proceß wegen Unglaubens an den Hals, Theuerſter! wie einſt Kleanthes meinte, ganz Griechenland müſſe den Samier Ariſtarch [1]) als Religionsverächter, der den heiligen Weltherd verrücke, vor Gericht laden, weil nämlich der Mann, um die Himmelserſcheinungen richtig zu ſtellen, den Himmel ſtillſtehen, die Erde dagegen ſich in einem ſchiefen Kreiſe (der Ekliptik) fortwälzen und zugleich um ihre eigene Axe drehen ließ. Wir ſprechen ja nicht unſere eigene Meinung aus; aber, mein

---

[1]) 260 v. Chr. — Kleanthes iſt der berühmte Stoiker.

Beſter, warum ſollen denn die welche den Mond als eine Erde anſehen eher die Welt auf den Kopf ſtellen als ihr, die ihr die Erde da frei in die Luft hänget, die doch viel größer iſt als der Mond, nach dem wie die Mathematiker an den Verfinſterungen und dem Verweilen des Mondes im Schatten bei den Durchgängen ſeine Größe bemeſſen? Der Erdſchatten iſt natürlich kleiner als ſie ſelbſt, weil ſie von einem größeren Körper beleuchtet wird; und daß die Spitze des Schattens ſchmal und dünn ausläuft, das iſt ſchon dem Homer, wie man zu ſagen pflegt, nicht entgangen, denn er nennt nach der ſpitzen Form des Schattens die Nacht θοή (die ſcharfe) [1]). Und dennoch braucht der Mond, wenn er in den Finſterniſſen von dieſer Schattenſpitze getroffen wird, mehr als das Dreifache ſeines Durchmeſſers um dieſen Weg zurückzulegen. Nun erwäge, aus wie vielen Monden die Erde beſtehen muß, wenn ſie einen Schatten wirft deſſen ſchmalſter Theil die Breite von drei Monden hat. Demungeachtet ſeid ihr in Sorge um den Mond, er möchte herabfallen; wegen der Erde dagegen hat vielleicht Aeſchylus euch beruhigt, weil er vom Atlas ſagt [2]):

Er ſteht, des Himmels und der Erde Säulenpaar
Mit ſeinen Schultern ſtützend, eine ſchwere Laſt!

Wenn alſo der Mond auf einer leichten Luft ſchwebt, die nicht im Stande iſt eine feſte Maſſe zu tragen, die Erde aber nach Pindar

„auf Säulen ruht mit diamantnem Fußgeſtell“,

ſo kann unſer Pharnakes für ſeine Perſon zwar außer Sorgen ſein daß die Erde einſtürze, aber die unter der Bahn des Mondes wohnenden Aethiopen und Taprobanen muß er bedauern, daß ihnen einmal

---

[1]) Jl. X, 394. 468. XII, 463 und an a. St. Bei Homer hat dieſes Beiwort die zeitliche, nicht die räumliche Bedeutung: jähe, nicht ſcharf.

[2]) Im gefeſſelten Prometheus, V. 349 f.

eine ſo ungeheure Laſt auf den Kopf fallen könnte. Doch den Mond ſichert vor dem Fallen ſchon ſeine eigene Bewegung und die reißende Geſchwindigkeit ſeines Umlaufs, wie das was auf eine Schleuder aufgelegt wird durch den raſchen Umſchwung gehindert wird herabzufallen. Denn jeden Körper trägt ſeine natürliche Bewegung, ſo lang er nicht durch eine andere Kraft aus ſeiner Richtung gebracht wird. Deßwegen zieht auch den Mond ſeine Schwere nicht abwärts, weil der Umſchwung ſeine Neigung zu fallen aufhebt. Im Gegentheil hätte man vielleicht Grund zur Verwunderung wenn er unverrückt an derſelben Stelle bliebe, wie die Erde. So aber hat der Mond ein mächtiges Gegengewicht gegen das Herabfallen; die Erde dagegen, die keine andere Bewegung hat, folgt wahrſcheinlich blos ihrer Schwerkraft. Schwerer als der Mond iſt ſie aber nicht blos im Verhältniß ihrer Größe, ſondern noch mehr weil dieſer durch die Wärme und Entflammung leicht geworden iſt. Im Allgemeinen aber ſcheint aus euren Behauptungen zu folgen daß der Mond, wenn er ein Feuer iſt, Erde und Stoff nöthig hat, theils um darauf zu ruhen und ſich daran zu halten, theils um ſeine Kraft zu bewahren und zu nähren. Denn ohne Stoff läßt ſich die Erhaltung eines Feuers nicht denken; von der Erde aber behauptet ihr ja doch daß ſie ohne Unterlage und Wurzel an ihrem Ort beharre.

Ganz gewiß, erwiderte Pharnakes, weil ſie die Mitte als den ihr von der Natur angewieſenen eigenen Ort einnimmt, denn das iſt der Punkt nach welchem alles was Schwere hat hinſtrebt und angezogen wird, und von allen Richtungen her zuſammentrifft. Jeder obere Raum aber, wenn er auch durch die Gewalt des Schwunges etwas Erdartiges aufgenommen hat, ſtößt es ſogleich wieder nach unten, oder vielmehr er überläßt es ſeiner eigenen Neigung, die es hinabzieht.

7. Hierauf wandte ich mich, um dem Lucius noch Zeit zu laſſen ſich auf eine Antwort zu beſinnen, an Theon mit der Frage: Welcher tragiſche Dichter, mein Theon, hat doch geſagt daß die Aerzte

Mit bittern Mitteln bittre Galle führen ab?

Sophokles (Fr. 769 N.), antwortete Theon. — Das muß man von jenen, verſetzt' ich, nothgedrungen ſich gefallen laſſen; aber Philoſophen verdienen kein Gehör, wenn ſie paradoxe Sätze mit paradoxen Gründen vertheidigen wollen, oder, um wunderliche Meinungen zu beſtreiten, noch wunderlichere und ungereimtere Dinge erdichten, wie dieſe Stoiker mit ihrer Anziehung gegen den Mittelpunkt. Wie viel Ungereimtheit liegt nicht in dieſer Behauptung! Müßte nicht die Erde, die doch ſo große Tiefen und Höhen und Unebenheiten hat, eine vollkommene Kugel ſein? Müßten wir nicht Gegenfüßler haben die mit den untern Theilen nach oben gekehrt wie Holzwürmer und Eidechſen ſich an die Erde anklammerten? Müßten nicht wir, ſtatt ſenkrecht zu ſtehen, eine ſchiefe Stellung [1]) einnehmen und uns auf die Seite neigen, wie die Trunkenen? Müßten nicht Maſſen von tauſend Centnern, die in die Tiefe der Erde ſtürzten, ſobald ſie den Mittelpunkt erreicht hätten, ſtille ſtehen ohne irgend einen Widerſtand und ohne alle Stütze? und wenn ſie auch durch die Wucht des Sturzes über den Mittelpunkt hinausfielen, von ſelbſt wieder an denſelben zurückkehren? Müßten nicht Balkenſtücke die an beiden Rändern der Erde abgeſägt würden, ſtatt geradezu in die Tiefe zu ſtürzen, von der Seite her nach der Erde zu fallen und in dieſelbe eindringen, um im Mittelpunkt ſich zu verſtecken [2])? Müßte nicht ein reißender Strom, der in die Tiefe ſtürzte,

[1]) In der Richtung des Erdradius, meint er, welcher die horizontale Fläche unter einem ſchiefen Winkel treffe.

[2]) Vermuthlich iſt ſtatt ἀποκρύπτεσθαι zu leſen ἀποκρούεσθαι, auf einander zu ſtoßen. So überſetzt auch Xylander (collidi), obgleich nirgends eine Variante angegeben iſt.

wenn er den Mittelpunkt erreicht hätte, den ſie für körperlos erklären, dort hängen bleiben oder in einer unaufhörlichen Schwebe ſich beſtändig um den Mittelpunkt herumtreiben? Ja es ergeben ſich zum Theil Folgerungen von der Art daß man nicht einmal mit dem Bewußtſein der Unwahrheit es über ſich gewinnen kann ſich nur in der Einbildung ihre Möglichkeit vorzuſtellen; denn — das heißt eigentlich das Unterſte zu oberſt kehren und Alles auf den Kopf ſtellen, wenn es bis zur Mitte nach unten, unter der Mitte aber wieder nach oben gehen ſoll! Z. B. wenn Einer in Vereinigung mit der Erde die Lage hätte daß ſein Nabel mit dem Mittelpunkt zuſammen fiele, ſo müßte er zugleich den Kopf oben, und auch die Füße oben haben, und wenn man auf der entgegengeſetzten Seite durchgrübe, ſo würde zuerſt der untere Theil des Aufgegrabenen zum Vorſchein kommen, und er müßte von oben nach unten gezogen werden um heraufzukommen. Und denkt man ſich einen Zweiten in entgegengeſetzter Richtung mit dieſem in derſelben Lage, ſo müßte man von Beiden ſagen daß ſie die Füße in der Höhe haben.

8. Während ſie alſo von ſo abenteuerlichen Meinungen nicht etwa einen Ranzen voll, nein beim Zeus einen Gauklerapparat und eine Marktſchreierbude auf dem Rücken umherſchleppen, wollen dieſe Herren andere Leute lächerlich machen, weil dieſe den Mond für eine Erde halten und ihm doch ſeinen Platz in der Höhe und nicht da wo der Mittelpunkt iſt anweiſen.

Uebrigens muß die Erde, wenn jeder ſchwere Körper einerlei Neigung hat und mit allen ſeinen Theilen nach ſeinem eigenen Mittelpunkt hinſtrebt, nicht gerade die Mitte des Weltalls ſein, ſie wird auch als ſelbſtſtändiges Ganze alle ſchweren Körper als ihre Theile an ſich anziehen. Wenn in die Höhe geworfene Körper wieder zu ihr zurückſinken, ſo iſt das nicht ein Beweis dafür daß ſie die Mitte der

Welt einnimmt, ſondern blos dafür daß die von ihr abgeſtoßenen und wieder zu ihr zurückkehrenden Theile eine Gemeinſchaft und natürliche Verwandtſchaft mit der Erde haben. Wie die Sonne ihre Beſtandtheile an ſich zieht, ſo nimmt auch die Erde den Stein als einen ihr zugehörigen Theil auf und trägt ihn mit ſich. Aus dieſem Grunde wächst dann auch jedes einzelne ſolcher Stücke wieder an die Erde an und vereinigt ſich mit ihr. Wenn nun aber ein Körper nicht von Anfang zur Erde gehört hat und nicht von ihr losgeriſſen iſt, ſondern irgendwo im Raume ein ſelbſtſtändiges Daſein und ſeine beſondere Natur hat, wie jene wohl vom Monde behaupten werden, warum ſoll er nicht auch abgeſondert und für ſich bleiben können, als ein in allen Theilen feſt zuſammenhängendes und beſchloſſenes Ganzes? Denn daß die Erde der Mittelpunkt des Weltalls ſei iſt keineswegs bewieſen, vielmehr gibt die Anziehung und das Beharren der irdiſchen Körper an der Erde eine Erklärung an die Hand, auf welche Art die Beſtandtheile die ſich dort zum Mondkörper vereinigt haben in ihrem Zuſtand beharren müſſen. Wer aber alle erdartigen und ſchweren Maſſen in einem Raum zuſammengedrängt und zu Beſtandtheilen eines einzigen Weltkörpers machen will, von dem begreife ich nur nicht warum er nicht auch die leichten der gleichen Nothwendigkeit unterwirft und nicht alle Sterne in Einen zuſammenzieht, zum deutlichen Beweiſe daß auch alle in der Höhe ſchwebenden und flammenartigen Körper nur einen gemeinſchaftlichen Hauptkörper bilden dürfen, ſondern eine ſolche Menge feueriger Subſtanzen getrennt exiſtieren läßt.

9. Ihr lehret ja doch, mein lieber Apollonides, fuhr ich fort, daß die Sonne unzählige Myriaden von Stadien von unſerer oberen Sphäre entfernt ſei, daß nächſt ihr Merkur und Venus und ebenſo die übrigen Planeten nicht allein tief unter den Firſternen ſondern auch in großen Abſtänden von einander ihre Bahnen haben; den ſchweren

erdartigen Körpern aber wollt ihr im Weltraum keinen freien Spielraum und keinen Abſtand laſſen. Seht, wie lächerlich es klingt wenn wir behaupten wollen, der Mond ſei keine Erde, weil er von den untern Regionen zu entfernt ſtehe, ihn aber für ein Geſtirn erklären, obgleich wir ſehen daß er ſo viele Myriaden Stadien von der obern Sphäre herabgedrückt und ſo zu ſagen in einen Abgrund verſenkt iſt. Und zwar ſteht er unter den Fixſternen ſo tief daß man das Maß gar nicht angeben kann und Euch Mathematikern die Zahlen ausgehen wenn ihr es berechnen wollt; wogegen er mit der Erde beinahe in Berührung kommt und in ſeinem nahen Umlauf auf ihr

Gleichſam ein Wagengeleiſe beſchreibt — —

wie Empedokles ſagt. Denn nicht einmal über ihren Schatten kann er ſich manchmal erheben, der doch bei der ungeheuren Größe des erleuchtenden Körpers nicht weit hinaufreicht; ja er ſcheint ſo nahe am Leibe und ſo zu ſagen in den Armen der Erde ſich herumzudrehen daß ſie ihm das Licht der Sonne verſperren kann, weil er ſich nicht über dieſen tiefen, ſchattigen und nächtlichen Raum erhebt, der das Loos der Erde iſt. Daher wir, glaube ich, dreiſt behaupten dürfen, der Mond befinde ſich innerhalb der Grenzen der Erde und werde von ihren Höhen verdunkelt.

10. Erwäge nur, um der übrigen Planeten und Fixſterne nicht zu gedenken, was Ariſtarch in ſeinem Werk über die Größen und Entfernungen (der Geſtirne) zeigt, daß nämlich der Abſtand der Sonne von uns das 18- bis 20fache von dem Abſtande des Mondes ſei. Nun iſt die höchſte Annahme in Betreff der Erhebung des Mondes über die Erde 56 Erdhalbmeſſer [1]). Ein Erdhalbmeſſer beträgt nach mittlerer Berech-

[1]) Dieſe Annahme iſt nahezu richtig, nur etwa um zwei Erdhalbmeſſer zu gering. Dagegen iſt die Sonne nicht 18- bis 20mal weiter entfernt als der Mond, ſondern 400mal (50 Tauſend : 20 Millionen Meilen).

nung 40,000 Stadien [1]; nach dieſer Rechnung ergeben ſich für die Entfernung der Sonne vom Mond mehr als 40,300,000 Stadien [2]. So weit iſt der Mond in Folge ſeiner Schwere von der Sonne entfernt und um ſo viel der Erde näher gerückt. Wenn man nun die Subſtanzen nach den Entfernungen vertheilen muß, ſo fällt der Mond in den Bereich der Erde und iſt durch Verwandtſchaft und Nachbarſchaft irdiſchen Zuſtänden und Körperverhältniſſen unterworfen.

Da wir alſo den ſogenannten oberen Körpern einen ſo großen Raum und ſo weiten Abſtand anweiſen, ſo werden wir uns keiner Uebertreibung ſchuldig machen, wenn wir auch den unteren zu ihrem Umlauf eine Weite wie die zwiſchen Erde und Mond einräumen. Denn gemäßigt kann diejenige Anſicht nach welcher nur die äußerſte Oberfläche des Himmels Oben, alles Andere aber Unten heißt, ebenſo wenig genannt werden als es zuläſſig iſt den unteren Raum auf den Umfang der Erde, oder gar nur auf ihren Mittelpunkt zu beſchränken. Vielmehr muß man für die unteren Körper den zu ihrer Bewegung nöthigen Raum in Anſpruch nehmen, in dem Maße wie ihn die Größe der Welt von ſelbſt geſtattet. Wer aber darauf beſteht daß von der Erde an Alles oben und in der Höhe ſei, der ruft die entgegengeſetzte Behauptung hervor, daß von der Sphäre der Firſterne her Alles ſogleich unten heißen müſſe.

11. Ueberhaupt aber, wie kann man ſagen die Erde liege in der

---

[1]) Da man ungefähr 40 Stadien auf eine geographiſche Meile rechnet, ſo war dieſe Berechnung um 140 Meilen zu hoch. Denn der Halbmeſſer der Erde beträgt nicht ganz 860 Meilen.

[2]) Je nachdem der Mond ſteht wechſelt ſeine Entfernung von der Sonne um 100,000 geographiſche Meilen. In der Conjunction, wie hier angenommen iſt, beträgt ſeine mittlere Entfernung von der Sonne 19,950,000 geographiſche Meilen oder nahezu 800 Millionen Stadien.

Mitte und in weſſen Mitte? Das Weltall iſt unendlich; das Unendliche aber, das weder Anfang noch Ende hat, kann auch keine Mitte haben. Denn auch der Mittelpunkt wäre eine Grenze; die Unendlichkeit aber iſt die Aufhebung aller Grenzen. Wer aber die Erde nicht in die Mitte des Alls ſondern nur der ſichtbaren Welt ſetzt iſt naiv genug zu glauben daß in Beziehung auf die Welt dieſe Einwendungen nicht gelten. Das All läßt auch ihr keinen feſten Mittelpunkt, ſondern ſie treibt heimatlos und unſtät in dem unendlichen Leeren ohne eigenes Ziel umher, und wenn ſie ſtillſteht, ſo hat ſie irgend eine andere Urſache des Bleibens gefunden, nicht aber die Beſchaffenheit des Orts. So läßt ſich auch von der Erde und dem Mond als wahrſcheinlich annehmen daß es eine andere und zwar pſychiſche Urſache ſein müſſe, nicht eine phyſiſche und räumliche, warum die Erde ruhig liegt, der Mond dagegen in Bewegung iſt.

Doch davon abgeſehen, überlege ob ihnen (den Stoikern) nicht ein wichtiger Umſtand entgangen iſt. Wenn Alles was in irgend welcher Richtung außerhalb des Mittelpunktes der Erde ſich befindet oben iſt, ſo gibt es gar kein Unten in der Welt, ſondern die Erde und was auf der Erde iſt, und ſchlechthin jeder Körper der um den Mittelpunkt herum liegt oder ſteht, iſt oben; unten aber heißt nur das Eine, jenes körperloſe Zeichen welches zu der ganzen phyſiſchen Welt den Gegenſatz bilden muß, wenn anders Oben und Unten natürliche Gegenſätze ſind. Und das iſt nicht die einzige Ungereimtheit, ſondern es fällt damit auch die Urſache weg, warum das Schwere dahin ſich neigt und ſenkt: es iſt kein Körper unten, nach welchem hin es ſeine Richtung nehmen könnte, denn von dem Unkörperlichen iſt es nicht wahrſcheinlich — und ſie wollen das ſelbſt nicht — daß es die Kraft habe Alles anzuziehen und feſtzuhalten. Es iſt alſo ein ganz widerſinniger und mit den Thatſachen im Widerſpruch ſtehender Einfall, daß die

ganze Welt oben, unten aber nichts ſei als eine Grenze ohne Körper und ohne Ausdehnung; vernunftgemäß dagegen iſt unſere Behauptung, daß dem Unten wie dem Oben ein großer und weiter Raum zugetheilt ſei.

12. Doch nehmen wir einmal, wenn du ſo willſt, an, daß die erdartigen Körper im Widerſpruch mit ihrer Natur ihre Bewegung oben am Himmel haben, und laß uns ruhig und ohne Aufregung erwägen daß dieß immer noch nicht beweist, der Mond ſei keine Erde, ſondern nur, er ſei eine Erde die ſich nicht am gehörigen Orte befindet. Auch das Feuer im Aetna iſt ſeiner Natur zuwider unter der Erde, und doch Feuer. Die in Schläuchen eingeſchloſſene Luft iſt leicht und emporſtrebend, aber ſie wird mit Gewalt in einen Ort gezwungen in welchen ſie nicht gehört. Die Seele ſelbſt, beim Zeus, ſagte ich, iſt ſie nicht ihrer Natur zuwider in den Körper eingeſchloſſen, das Schnelle in das Langſame, das Feurige, wie ihr ſagt, in das Kalte, das Unſichtbare in das Sichtbare? Und doch werden wir nicht behaupten wollen, der Körper beſitze die Seele, und das göttliche Weſen der Vernunft, die in einem Augenblick den ganzen Himmel ſammt Erde und Meer umwandelt und durchfliegt, habe ſich in Folge ſeiner Schwere und Maſſenhaftigkeit in das Fleiſch, die Nerven, das Mark und in die tauſenderlei Eindrücken und Zufällen unterworfenen Feuchtigkeiten niedergeſenkt. Und dieſer unſer Jupiter (der Planet), iſt er nicht ſeiner wahren Natur nach (als Gott, Zeus) ein einziges großes, ununterbrochenes Feuer? Jetzt aber hat er ſich herabgelaſſen, gebeugt und verunſtaltet, indem er in ſeinen Verwandlungen jede Form und Farbe angenommen hat und noch annimmt. Darum ſieh dich vor, Wunderlicher, wenn du Alles und Jedes verſetzen und wieder an ſeinen urſprünglichen Beſtimmungsort bringen willſt, daß du nicht eine Auflöſung der Welt ausgrübelſt und den empedokleiſchen Streit der Elemente in die be-

ſtehende Ordnung einführeſt, oder vielmehr die alten Titanen und Giganten wider die Natur aufregeſt und jene fürchterliche Unordnung und Disharmonie der Fabelwelt herbeiführeſt, wo alles Schwere an dem einen, alles Leichte an dem andern Orte iſt.

Nirgends erblickt man dort noch des Helios goldene Leuchte,
Nichts von der Erde belaubten Erzeugniſſen, nirgents ein Meer noch,

wie Empedokles ſagt. Da enthielt die Erde keine Wärme, das Waſſer keine Luft. Nichts Schweres war oben, nichts Leichtes unten. Ungemiſcht, ohne Neigung, einſam für ſich waren die Urelemente aller Dinge, keines gieng mit dem andern eine Verbindung, eine Gemeinſchaft ein, vielmehr flohen und mieden ſie einander, folgten hartnäckig ihren eigenen Richtungen, und waren in einem Zuſtande wie Alles wovon, nach Platons Ausdruck, Gott abweſend iſt, d. h. wie Körper welche Vernunft und Seele verlaſſen hat, bis endlich nach dem Willen der Vorſehung der Zug der Sehnſucht in die Natur kam und eine gegenſeitige Zuneigung erzeugte und Aphrodite und Eros, wie Empedokles, Parmenides und Heſiod es ausdrücken, damit die Dinge ihre Stelle wechſelten, Kräfte mit einander tauſchten und, theils an das Geſetz der Bewegung theils an das der Ruhe gebunden und gezwungen aus ihrem anfänglichen natürlichen Zuſtand in den beſſern überzugehen, die Harmonie und Wechſelwirkung des Weltganzen darſtellten.

13. Wenn kein einziger Theil der Welt einen Wechſel wider ſeine Natur erfahren hat und jeder noch liegt wo er entſtanden iſt, ohne einer Verſetzung oder Umwandlung zu bedürfen oder von Anfang bedurft zu haben, ſo möchte ich doch wiſſen was noch das Werk der Vorſehung iſt, und weſſen Schöpfer und Vater jener höchſte Künſtler Zeus geworden iſt. Bei einem Heere wäre die Taktik entbehrlich, wenn jeder einzelne Soldat von ſelbſt wüßte welche Stelle im Glied, welchen

Poſten er einzunehmen und zu behaupten, und welche Zeit und Gelegenheit er zu beobachten hat; ebenſo entbehrlich wären Gärtner und Baumeiſter, wenn einerſeits das Waſſer von ſelbſt zu den Pflanzen käme um ſie durch ſeinen Zufluß zu bewäſſern wie ſie es bedürfen, anderſeits Ziegel, Holz und Steine aus natürlichem Antrieb und gegenſeitiger Neigung von ſelbſt den Raum und die Ordnung einnähmen wohin ſie beſtimmt ſind. Wenn nun aber dieſe Vorausſetzung die Vorſehung geradezu aufhebt, und im Gegentheile der Gottheit die Ordnung und Eintheilung der Dinge zuzuſchreiben iſt: was iſt es Wunders daß die Natur ſo geordnet und eingerichtet iſt daß hier Feuer, dort Sterne, hier eine Erde, dort oben wieder ein Mond ſeinen Platz hat, der in dem von der Vernunft ihm angelegten Bande feſter hängt als in einem ſeiner Natur gemäßen? Ja, wenn Alles ſeiner natürlichen Neigung folgen und in ſeiner urſprünglichen Richtung ſich bewegen muß, dann höre die Sonne auf im Kreiſe herum zu laufen, und der Morgenſtern und jeder der übrigen Sterne! Denn nach oben, nicht im Kreiſe ſich zu bewegen, iſt die natürliche Richtung des Leichten und Feuerartigen. Wenn aber die Natur je nach dem Orte einen ſolchen Wechſel zuläßt daß hier unten das Feuer augenſcheinlich in die Höhe ſteigt, wenn es aber an den Himmel gelangt iſt durch deſſen Umſchwung mit herumgetrieben wird, was Wunder wenn es auch den ſchweren erdartigen Körper in jenem Raume widerfährt daß ſie von der Umgebung ebenfalls zu einer andern Art von Bewegung gezwungen werden? Denn gewiß liegt es nicht in der Natur des Himmels nur dem Leichten den Zug nach oben zu benehmen, ohne daß er auch dem nach unten ſtrebenden Schweren eine andere Richtung geben könnte; vielmehr verwendet er ihre eigene Natur zum beſſern Zweck, indem er dieſes wie jenes durch dieſelbe Kraft in eine andere Ordnung bringt.

14. Ueberhaupt, wenn ich mit Beſeitigung der unter dem Syſtem=

zwang ſtehenden Meinungen ohne Rückſicht ſagen ſoll was der Augenſchein lehrt, ſo ſcheint mir gar kein Theil eines Ganzen für ſich allein eine eigene Stelle, Lage oder Bewegung zu haben, die man ſchlechthin ſeine natürliche nennen könnte, ſondern wenn jeder Theil ſeine Bewegung nach dem Zweck und Bedürfniß deſſen richtet für das er entſtanden, geſchaffen oder gemacht iſt, und ſo leidet, thut und ſich verhält wie es der Erhaltung, Schönheit und Kraft des Ganzen angemeſſen iſt, dann ſcheint er die naturgemäße Stelle, Bewegung und Beſchaffenheit zu haben. Der Menſch zum Beiſpiel, der doch ſo gewiß als irgend ein anderes Weſen naturgemäß entſtanden iſt, hat die ſchweren erdartigen Theile vorzugsweiſe oben am Kopfe, die warmen und feurigen in der Mitte; von den Zähnen wachſen die einen oben, die andern unten hervor, und weder dieſe noch jene haben eine naturwidrige Lage. Ebenſowenig kann man ſagen, nur das Feuer das oben aus den Augen blitzt ſei naturgemäß, das im Herz und im Unterleib naturwidrig, ſondern jedes von beiden iſt an den ſeinem Zweck entſprechenden Ort geſetzt.

Wenn du die ſchalenbeſchildeten Schnecken und Kröten des Meeres,
wie Empedokles ſagt, und die Natur der Muſcheln überhaupt betrachteſt,
Findeſt du Erde zu oberſt auf ihrem Rücken gelagert,

ohne daß die ſteinartige Maſſe die auf ihm liegt den Organismus des Körpers drückt oder quetſcht; vielmehr verhindert ſie daß die Wärme ihrer Leichtigkeit wegen in den oberen Raum entweiche. Beide Theile ſind in gewiſſer Art miteinander gemiſcht und der Natur eines jeden gemäß zu einem Ganzen vereinigt.

15. So verhält es ſich wahrſcheinlich auch mit der Welt, wenn ſie anders ein Thier iſt, daß ſie an vielen Orten Erde, an vielen andern Feuer, Waſſer, Luft enthält, die nicht durch Nothwendigkeit dahin

gepreßt, ſondern nach einem vernünftigen Plane ſo geordnet ſind. Weder das Auge iſt ſeiner Leichtigkeit wegen gerade an dieſer Stelle des Körpers herausgedrückt, noch das Herz vermöge ſeiner Schwere in die Bruſt hinabgeſunken, ſondern jedes hat die ihm angewieſene Stelle, weil es ſo zweckmäßig war. Demnach dürfen wir auch die Theile der Welt nicht ſo geordnet denken daß die Erde hier unten liege, weil ſie durch ihr Gewicht geſunken, oder die Sonne, wie Metrodor von Chios glaubte, wie eine Blaſe ihrer Leichtigkeit wegen in die oberen Räume hinaufgetrieben worden ſei, oder die übrigen Geſtirne nach einem gleichſam auf der Wage beſtimmten Gewichtsverhältniſſe an den Ort gekommen ſeien wo ſie ſich befinden; ſondern nach dem Gebot der Vernunft ſind die Geſtirne wie leuchtende Augen in das Geſicht des Weltalls geſetzt und machen dort ihren Umlauf, die Sonne hat die Funktion des Herzes und ſendet Wärme und Licht wie Blut und Lebensgeiſt nach allen Seiten von ſich aus, Erde und Meer ſind im Organismus der Welt daſſelbe was Magen und Blaſe im Thiere. Der Mond nun, der wie die Leber oder ein anderes zartes Eingeweide zwiſchen Herz und Magen ſeine Stelle zwiſchen Sonne und Erde hat, ſendet die Wärme von oben zu uns herab und vermittelt die Dünſte von unten durch Kochung und Reinigung und verbreitet ſie um ſich her. Ob ſeine erdige feſte Maſſe noch für andere Zwecke thätig und wirkſam ſei iſt uns unbekannt. Aber im ganzen Weltall hat die Zweckmäßigkeit die Oberhand über die Nothwendigkeit. Was ſollen wir denn aus ihren (der Stoiker) Vorausſetzungen als wahrſcheinlich entnehmen? Sie behaupten, der lichte und feinſte Theil des Aethers ſei vermöge ſeiner Dünnheit Himmel geworden; aus dem verdichteten und zuſammengezogenen ſeien die Geſtirne entſtanden, und unter dieſen ſei der Mond die trägſte und trübſte Maſſe. Nun kann man aber doch mit Augen ſehen daß der Mond nicht durch Ausſcheidung aus

dem Aether entſtanden iſt, ſondern noch tief in demſelben ſchwimmt und unter ſich noch die weite Region der Winde hat, in welcher ſich unter anderen Körpern auch die Kometen bewegen. So wenig ſind die einzelnen Weltkörper nach dem Gewicht ihrer Maſſen mit einander in's Gleichgewicht gebracht, ſondern nach einem anderen Verhältniß geordnet.

16. So weit hatte ich geſprochen, und war im Begriff das Wort an Lucius abzugeben, da es jetzt doch auf Beweisführung hinauslief, als Ariſtoteles lächelnd bemerkte: Ich conſtatiere daß deine ganze Widerlegung gegen diejenigen gerichtet iſt die den Mond insbeſondere für einen halbfeurigen Körper halten, im Allgemeinen aber behaupten daß die Körper von ſelbſt eine Neigung entweder nach oben oder nach unten haben. Ob es nun Jemand gibt der behauptet, die Sterne bewegen ſich ihrer Natur nach im Kreiſe und haben eine von den vier Elementen verſchiedene Subſtanz, das iſt uns auch nicht durch Zufall zu Wiſſen gekommen, ſo daß ich der Mühe überhoben bin zu antworten, und wohl auch du, Lucius.

Lucius erwiderte: Das nicht, mein Beſter; allerdings wenn ihr etwa die übrigen Geſtirne und den ganzen Himmel in eine reine, klare und von jeder Veränderung ihres Zuſtandes freie Natur ſetzet, und einen Kreis ihres ewigen, nie endenden Umſchwungs ziehet, ſo wird wohl im Augenblick wenigſtens Niemand mit Euch darüber ſtreiten wollen, obgleich die Sache unzählige Schwierigkeiten hat; ſobald aber dieſe Anſicht weiter herabſteigt und auch den Mond in ihren Bereich zieht, ſo kann ſie die Unveränderlichkeit und jene Schönheit des Körpers bei ihm nicht mehr aufrecht halten. Um der übrigen Unebenheiten und Wechſel nicht zu gedenken, ſchon dieſes auf ihm erſcheinende Geſicht kann nur durch eine Veränderung ſeiner Subſtanz oder durch Beimiſchung einer fremden entſtanden ſein. Was aber vermiſcht wird

erleidet auch eine Veränderung, denn es verliert ſeine Lauterkeit, wenn es zwangsweiſe eine ſchlechtere Subſtanz aufnehmen muß. Seine Trägheit aber, die ſich in ſeinem gelähmten Lauf ausdrückt, und ſeine unwirkſame und lichtloſe Wärme, an der, wie Jon ſagt [1]:

Die ſchwarze Traube nicht zur Reife kommt, —

woraus ſollen wir ſie ſonſt erklären als aus ſeiner Schwäche und Veränderlichkeit, wenn anders ein „ewiger und olympiſcher" Körper der Veränderung fähig iſt?

Ueberhaupt, mein lieber Ariſtoteles, erſcheint der Mond, als Erdkörper gedacht, immer als ein ſehr ſchöner, bewundernswürdiger und prachtvoller Gegenſtand; ſoll er aber ein Stern, ein Licht, ein göttlicher und himmliſcher Körper ſein, ſo fürchte ich daß er uns mißgeſtaltet und häßlich erſcheine und dem ſchönen Beinamen Unehre mache, da er unter den zahlloſen Himmelskörpern der einzige iſt der eines fremden Lichtes bedarf, und, wie Parmenides ſagt, umhergeht

Immer den ängſtlichen Blick zuwendend den Strahlen der Sonne.

Doch unſer Freund [2]) hat im Laufe des Geſpräches den bekannten Satz des Anaxagoras, daß der Mond ſeinen Glanz von der Sonne borgt, mit allgemeinem Beifall bereits bewieſen, und ich will nicht wiederholen was ich von Euch oder mit Euch gelernt habe, ſondern gehe abſichtlich weiter. Daß nun der Mond nicht wie Glas oder Kryſtall mittelſt des Durchſcheinens der Sonne erleuchtet wird iſt wahrſcheinlich, auch nicht mittelſt einer Vereinigung des Lichts und der Strahlen, wie das Fackellicht durch Vereinigung mehrerer Fackeln verſtärkt wird, denn ſonſt müßten wir zur Zeit des Neumondes und der Viertel ebenfalls Vollmond haben, wenn er nämlich das Sonnen-

---

[1]) Fragm. 57, p. 576 f. Nauck.

[2]) Welcher von der Geſellſchaft es war, iſt nicht erſichtlich, da der Anfang des Geſprächs verloren gegangen iſt.

licht nicht unterbricht und zurückwirft, ſondern entweder wegen ſeiner Lockerheit es durchläßt oder durch den Hinzutritt deſſelben das ſeinige anzündet und verſtärkt. Auch an der ſchiefen Stellung und Drehung, wie beim Halbmond oder dem gehörnten oder ſichelförmigen Monde, kann die Urſache wenigſtens bei der Conjunction (dem Neumond) nicht liegen; im Gegentheil, er ſteht alsdann lothrecht, wie Demokrit ſagt, unter dem erleuchtenden Körper und fängt das Sonnenlicht auf, daß es nicht weiter dringt. Sonſt müßte er ſelbſt leuchten und die Sonne durchſcheinen laſſen. Aber er iſt ſo weit entfernt das zu thun daß er in dieſem Stadium vielmehr ſelbſt unſichtbar wird und ſogar die Sonne oft verbirgt und verdunkelt.

—— Er verbreitet die Strahlen der Sonne,

wie Empedokles ſagt:

Ueber die Erde dahin, doch hält er auch wieder in Schatten
So viel Erde als breit iſt die Scheibe des bläulichen Mondes,

wie wenn das Sonnenlicht in Nacht und Dunkel, nicht auf einen andern Stern fiele. Die Behauptung des Poſidonius, daß wegen der Tiefe des Mondes das Sonnenlicht nicht durch ihn hindurch und bis zu uns dringen könne, iſt offenbar falſch. Denn die unermeßliche Luft, die eine vielmal größere Tiefe hat als der Mond, wird dennoch von den Sonnenſtrahlen durch und durch erleuchtet und erhellt. Es bleibt alſo nur die Erklärung des Empedokles, die Beleuchtung der Erde vom Monde her habe ihren Grund in einer Zurückwerfung der Sonnenſtrahlen von demſelben. Aus demſelben Grunde kommt das Mondlicht ohne Wärme und ohne Glanz zu uns, die es doch haben müßte wenn es durch Anzündung einer Flamme durch die andere entſtünde. Aber wie das Echo durch die Brechung des Schalls dumpfer wird als die Stimme iſt, und zurückprallende Geſchoße matter treffen,

Alſo der Strahl, der trifft auf die weite Scheibe des Mondes,

bewirkt nur einen ſchwachen und gedämpften Rückfluß zu uns, weil ſeine Kraft durch die Brechung geſchwächt iſt.

17. Hier fiel Sylla ein: Gewiß hat dieſe Erklärung viele Wahrſcheinlichkeit für ſich; aber hat der ſtärkſte der Einwürfe die man dagegen macht etwa ſchon ſeine Erledigung gefunden, oder iſt er unſerem Freunde entgangen?

Welchen meinſt du? fragte Lucius. Etwa den vom halben Mond entnommenen Zweifel?

Allerdings, erwiderte Sylla; denn die Behauptung iſt doch nicht ohne Grund daß, da jede Brechung unter gleichen Winkeln geſchieht, das Licht vom Monde, wenn er halberleuchtet mitten am Himmel ſteht, nicht auf die Erde her, ſondern auf die andere Seite von ihr fallen müſſe. Die Sonne ſteht alsdann im Horizont und wirft ihren Strahl auf den Mond: wird dieſer nun unter gleichen Winkeln gebrochen, ſo muß er auf den entgegengeſetzten Rand der Erde fallen, nicht aber ſeinen Schein hieher werfen; oder es müßte eine große Verkehrung und Veränderung des Winkels vorgehen, was nicht möglich iſt.

Freilich, beim Zeus, iſt davon geſprochen worden, bemerkte Lucius; und indem er ſich an den Mathematiker Menelaus wandte, fuhr er fort: Ich ſcheue mich zwar in deiner Gegenwart, mein lieber Menelaus, einen mathematiſchen Satz umzuſtoßen der die Grundlage der ganzen Katoptrik bildet; dennoch muß ich ſagen daß der Satz, jede Brechung geſchehe unter gleichen Winkeln, weder von ſelbſt einleuchtet noch allgemein zugeſtanden iſt. Er wird widerlegt theils durch die Wirkung gewölbter Spiegel, ſofern ſie unter einem beſtimmten Geſichtspunkt die Dinge größer darſtellen als ſie ſind, theils durch die Doppelſpiegel. Stellt man nämlich zwei Spiegel unter einem inneren Winkel einander gegenüber, ſo bietet jede Fläche ein doppeltes Bild dar, und es entſtehen vier Bilder von einem einzigen Geſichte, zwei Gegenbilder

(die Reflexe des Gegenſtandes) auf der linken Seite, zwei bläſſere Abbilder auf der rechten in der Tiefe der Spiegel. Die Entſtehung dieſer Bilder erklärt Platon folgendermaßen. Wenn die Spiegel von beiden Seiten gehoben (gegen einander geneigt) werden, ſagt er, ſo verändern die Geſichtsſtrahlen ihre Brechung und fallen von dem einen auf den andern. Wenn nun einige der Strahlen gerade zu uns zurückkehren, die andern auf die andere Spiegelfläche fallen, und erſt von dort wieder zu uns kommen, ſo iſt es ja nicht möglich daß alle Brechungen unter gleichen Winkeln geſchehen, ſonſt könnten ſie nicht wieder (im Auge) zuſammentreffen. Daher halten Andere die Erklärung für wahrſcheinlicher welche den Lichtſtrömungen vom Monde auf die Erde die Gleichheit der Brechungswinkel abſpricht. Doch wenn man einmal unſerer ſehr werthen Geometrie ihren Satz zugeſtehen muß, ſo iſt es wahrſcheinlich daß dieß bei völlig glatten Spiegeln zutrifft; der Mond aber hat viele Ungleichheiten und Unebenheiten, ſo daß die Strahlen, die von einem großen Körper auf Höhen fallen welche bedeutend genug ſind um ſich den Schein wechſelsweiſe zuzuwerfen, auf allerlei Art gebrochen werden und ſich durchkreuzen, wodurch ihr Widerſchein ſich ebenſo vervielfältigt als ob er von vielen Spiegeln zugleich zu uns gelangte. Setzen wir aber auch auf dem Monde dieſelbe Brechung unter gleichen Winkeln voraus, ſo iſt es ferner nicht unmöglich daß die durch einen ſo weiten Zwiſchenraum gehenden Strahlen Brechungen und Abweichungen erleiden aus denen ein Licht ſich bilden und ſcheinen kann. Einige beweiſen durch Zeichnung daß viele Lichter nach einer unter der Brechungslinie gezogenen Linie einen Strahl werfen; eine ſolche Zeichnung aber unter dem Sprechen und zumal für viele Perſonen zu entwerfen gienge nicht wohl an.

18. Ueberhaupt, fuhr er fort, wundere ich mich daß man den halben Mond gegen uns anführt, der doch in dem gleichen Fall iſt mit

dem gehörnten und dem ſichelförmigen. Denn wäre die Maſſe des Mondes, welche die Sonne erleuchtet, eine ätheriſche oder feurige, ſo würde ſie die andere Halbkugel deſſelben nicht immer für unſer Auge dunkel und lichtlos laſſen, vielmehr müßte der Mond, wenn ſie in ihrem Laufe ihn auch nur im Geringſten berührt, immer voll erſcheinen, und von dem ſeiner Geſchwindigkeit wegen überall eindringenden Lichte durchaus verändert werden. Wenn der Wein der das Waſſer nur an einem Punkte berührt, ein Tropfen Bluts der in eine Flüſſigkeit fällt, die ganze Maſſe plötzlich roth färbt; wenn man von der Luft ſagt daß ſie nicht durch Ausflüſſe der Strahlen oder Vermiſchung mit dieſen, ſondern durch den bloßen Anſtoß oder durch Berührung in eine ſonnenhelle Maſſe verwandelt werde: wie können ſie glauben daß ein Stern an einem Stern und Licht an Licht durch die Berührung ſich nicht mit ihm vermiſche, und nicht eine gänzliche Vermengung und Veränderung in ihm bewirke, ſondern bloß denjenigen Theil deſſelben erleuchte deſſen Oberfläche er berührt? Der Kreis den die umlaufende Sonne am Monde zieht, und der bald mit der Grenze des ſichtbaren und unſichtbaren Theiles zuſammenfällt, bald ſie unter rechten Winkeln durchſchneidet, in anderer Neigung und Lage des Hellen gegen das Dunkle wiederum ihm die gehörnte und die ſichelförmige Geſtalt verleiht, — dieſer Kreis beweist mehr als alles Andere daß die Erleuchtung des Mondes nicht eine Vermiſchung, ſondern eine Berührung, nicht die Vereinigung zweier Lichter, ſondern eine Beſtrahlung ſei. Weil aber der Mond nicht nur ſelbſt erleuchtet wird ſondern auch den Widerſchein davon zu uns ſendet, ſo haben wir um ſo mehr Grund auf unſerer Anſicht von ſeiner Subſtanz zu beharren. Denn die Brechungen (Reflexe) geſchehen nicht am Dünnen und Durchſichtigen, auch läßt ſich nicht leicht denken daß Licht vom Licht, Feuer vom Feuer zurückgeworfen werde, ſondern was eine Zurückwerfung und Brechung

verurſachen kann muß ein feſter und dichter Körper ſein, um den Stoß aufzunehmen und wieder zurückzugeben. So läßt z. B. zwar die Luft die Sonnenſtrahlen durch, ohne ſie zu brechen oder zurückzuſtoßen, von Holz, Steinen, Kleidern aber gibt es, wenn ſie an die Sonne geſetzt werden, viele Widerſcheine und Strahlenbrechungen. Auf dieſelbe Art wird, wie wir ſehen, auch die Erde von der Sonne erleuchtet. Auch ſie läßt den Lichtſtrahl nicht auf den Grund gehen, wie das Waſſer, noch durch ihre Maſſe hindurch, wie die Luft; ſondern ein ähnlicher Kreis, wie einer um den Mond geht, umſchreibt auch die Erde, und ſo viel er von ihr abſchneidet, ſo viel erhellt die Sonne beſtändig, das Uebrige läßt ſie unbeleuchtet. Der beleuchtete Theil von beiden ſcheint nämlich etwas größer zu ſein als die Halbkugel. Nun erlaubt mir dieß nach geometriſcher Weiſe in Form einer Proportion [1]) auszudrücken. Wenn wir ſehen daß von drei Dingen welche das Sonnenlicht beſcheint, Erde, Mond und Luft, der Mond nicht wie die Luft ſondern vielmehr wie die Erde beleuchtet wird, ſo müſſen müſſen nothwendig die beiden Dinge, die von der gleichen Urſache die gleiche Wirkung erfahren, von ähnlicher Beſchaffenheit ſein.

19. Da die ganze Geſellſchaft dem Lucius ihren Beifall bezeugte, ſagte ich: Vortrefflich daß du den ſchönen Vortrag mit einer ſchönen Analogie geſchloſſen haſt! Denn man darf dich deines Verdienſtes nicht berauben.

Nun, erwiderte er lächelnd, da muß ich mich gleich einer zweiten Analogie bedienen, um den Beweis daß der Mond der Erde ähnlich ſei nicht bloß darauf zu gründen daß er von der gleichen Urſache die gleiche Wirkung erfährt, ſondern auch darauf daß er auf

[1]) Eigentlich Analogie, denn der folgende Syllogismus iſt ein Schluß nach der Analogie; im Griechiſchen bezeichnet aber dieſes Wort beides: Analogie und Proportion.

den gleichen Gegenſtand die gleiche Wirkung ausübt. Daß von allen Erſcheinungen an der Sonne keine zwei einander ſo ähnlich ſind wie Sonnenfinſterniß und Sonnenuntergang, werdet ihr mir zugeben, wenn ihr euch nur des neulichen Zuſammentreffens des Mondes mit der Sonne erinnert, das am hellen Mittag überall am Himmel plötzlich eine Menge Sterne ſichtbar machte und der Luft eine Färbung gleich der Dämmerung verlieh. Wo nicht, ſo wird uns Freund Theon [1]) den Mimnermus, den Kydias, den Archilochus und obendrein auch den Steſichorus und Pindar anführen, wie ſie unter Sonnenfinſterniſſen in Klagen ausbrechen daß der glänzendſte Gott entwendet, daß der helle Mittag in Nacht verwandelt ſei, daß der Strahl der Sonne den Pfad der Finſterniß betreten habe; und zum Schluſſe noch den Homer, wenn er ſagt [2]): in Nacht und Dunkel ſei das Antlitz der Menſchen gehüllt; die Sonne ſei erloſchen am Himmel hinter dem Monde; und das ereigne ſich

Wenn der jetzige Mond abnimmt und der folgende zunimmt.

Das Uebrige iſt, denk' ich, durch mathematiſche Beweiſe zur Gewißheit gebracht, daß die Nacht Schatten der Erde, die Sonnenfinſterniß Schatten des Mondes iſt, wenn er uns im Licht ſteht. Beim Untergang wird die Sonne durch die Erde unſern Blicken entzogen, in der Sonnenfinſterniß vom Monde. Beides ſind Verfinſterungen: der Untergang dadurch daß der Erdſchatten, die Finſterniß dadurch daß der

---

[1]) Theon ſcheint demnach ein Grammatiker, der ſich mit Erklärung der alten Dichter abgab, geweſen zu ſein. Der unter den berühmten Dichtern aufgeführte Kydias war ein Lyriker; vgl. Teuffel zu Ariſtoph. Nub. 967. Ein Kerkidas wird als Jambendichter und Geſetzgeber der Arkadier genannt bei Aelian V.-G. XIII, 20.

[2]) Odyſſ. XX, 352. 357. XIV, 162. XIX, 307. Aber bei Homer iſt in allen dieſen Stellen nicht von Sonnenfinſterniſſen die Rede; Plutarch benützt die Verſe zum Zwecke der Ausſchmückung.

Mondſchatten vor unſer Geſicht tritt. Was daraus folgt iſt leicht einzuſehen. Iſt die Wirkung die gleiche, ſo ſind auch die Urſachen gleich, denn die nämlichen Veränderungen an dem nämlichen Gegenſtande müſſen nothwendig einerlei Urſache haben. Wenn jedoch die Dunkelheit bei Sonnenfinſterniſſen nicht ſo tief iſt und nicht gleich der Nacht den ganzen Luftraum bedeckt, ſo darf uns dieß nicht wundern. Denn die Subſtanz zwar des Körpers welcher die Nacht bewirkt und deſſen der die Sonnenfinſterniß verurſacht iſt die gleiche, aber die Größe iſt nicht dieſelbe. Die Aegyptier ſchätzen, glaub' ich, die Größe des Mondes auf den 72ſten Theil der Erde, Anaxagoras dem Peloponnes gleich, Ariſtarch beweist daß der Durchmeſſer des Mondes zu dem der Erde ein Verhältniß habe das kleiner ſei als 60 zu 19, und größer als 108 zu 43. Deßwegen entzieht die Erde vermöge ihrer Größe die Sonne unſerem Geſicht ganz, denn die Verdeckung iſt groß und dauert die ganze Nacht. Wenn aber der Mond auch einmal die Sonne ganz bedeckt, ſo hat die Verfinſterung doch weder Dauer noch Breite, ſondern es bleibt am Rande herum immer noch ein Schein, der den Schatten nicht tief und völlig dunkel werden läßt. Der alte [1]) Ariſtoteles gibt von der Erſcheinung daß der Mond öfter verfinſtert werde als die Sonne unter andern Urſachen auch dieſe an, daß die Sonne durch das Dazwiſchentreten des Mondes, der Mond durch das der Erde verfinſtert wird [und weil dieſe viel größer ſei, ſo trete der letztere Fall häufiger ein] [2]). Poſidonius erklärt, die Finſterniß ſei eine Verdunklung des Geſichts, nicht der Sonne, und falle mit dem Mondſchatten zuſammen, den man Sonnenfinſterniß nenne; denn eine

---

[1]) Ein jüngerer war in der Geſellſchaft welche dieſes Geſpräch führte; vgl. Cap. 16.

[2]) Die eingeſchloſſenen Worte ergänzen den hier lückenhaften Text. Der folgende Satz iſt nach Wyttenbachs Verbeſſerung gegeben.

Verfinſterung ſei nur für diejenigen vorhanden zwiſchen deren Geſicht und die Sonne der Mondſchatten getreten ſei. Wenn er aber zugibt daß der Mondſchatten bis zu uns reiche, ſo weiß ich nicht was er (der Stoiker) ſich noch für eine Ausflucht übrig gelaſſen hat, denn es iſt doch unmöglich daß ein Stern einen Schatten werfe. Nur das Unerleuchtete nennt man Schatten. Das Licht macht keinen Schatten, im Gegentheil liegt es in ſeiner Natur ihn zu vertreiben.

20. Doch was wurde, ſetzte er hinzu, nach dieſem noch für ein Beweis angeführt? — Ich erwiderte ihm: daß der Mond dieſelbe Verfinſterung erleide. — Richtig, ſagte er, du haſt mich wieder darauf gebracht. Aber darf ich auch vorausſetzen daß ihr überzeugt ſeid und es als ausgemacht annehmet, der Mond werde verfinſtert wenn er in die Gefangenſchaft des Erdſchattens gerathe, und ſoll ich mich zur Hauptfrage wenden; oder wollt ihr daß ich eine Redeübung anſtelle und mit Aufzählung jedes einzelnen Hilfsſatzes meinen Beweis vollende?

Ja beim Zeus, verſetzte Theon, dieſe Uebung mußt du anſtellen. Ich bedarf immer noch einiger Ueberzeugung; denn bis jetzt habe ich nur gehört daß, wenn die drei Körper, Erde, Sonne und Mond, in gerader Linie ſtehen, die Finſterniſſe eintreten, weil die Erde dem Mond und der Mond der Erde das Sonnenlicht entzieht. Die Sonne wird verfinſtert wenn der Mond, der Mond aber wenn die Erde in die Mitte der drei Körper zu ſtehen kommt. Das erſtere ereignet ſich im Neumond, das andere in der Mitte Monats (Vollmond).

Lucius erwiderte: Das iſt ungefähr das Weſentlichſte von dem was darüber zu ſagen iſt. Höre nun noch, wenn dirs beliebt, zuerſt den von der Figur des Schattens entnommenen Beweisgrund. Dieſer Schatten iſt ein Kegel, weil ein großes Feuer oder eine Lichtkugel eine kleinere ebenfalls kugelförmige Maſſe umfaßt. Deswegen bilden bei den Mondsfinſterniſſen die Umriſſe des verdunkelten Theils gegen den

hellen Kreisabſchnitte. Denn die Abſchnitte, welche durch Annäherung eines runden Körpers an einen runden entſtehen, er mag ſie geben oder empfangen, fallen der Aehnlichkeit wegen nach allen Seiten immer kreisförmig aus. Den zweiten Grund, glaub' ich, kennſt du ſchon, daß nämlich am Monde die öſtliche Seite, an der Sonne die weſtliche zuerſt verfinſtert wird, der Erdſchatten aber von Morgen gegen Abend, Sonne und Mond aber umgekehrt gegen Morgen [1]) ſich bewegen. Dieß kann man an den Erſcheinungen deutlich wahrnehmen, auch läßt es ſich ohne weitläufige Erklärung begreifen. Dadurch wird aber die angegebene Urſache der Verfinſterung beſtätigt. Da nämlich die Sonne ſich verfinſtert wenn ſie eingeholt wird, der Mond aber, weil er dem verfinſternden Körper entgegenkommt, ſo wird natürlicher oder vielmehr nothwendiger Weiſe die Sonne zuerſt von hinten, der Mond von vornen angegriffen. Denn die Bedeckung fängt da an wo der bedeckende Körper zuerſt einfällt. Der Mond fällt die Sonne gleichſam im Wettlauf mit ihr von Weſten her an, ihn ſelbſt aber der Erdſchatten von Oſten her, weil er ihm gleichſam entgegenkommt.

Vernimm nun noch den dritten, der Größe und Dauer ſeiner Verfinſterungen entnommenen Grund. Wenn er zur Zeit der Verfinſterung hoch und in der Erdferne ſteht bleibt er nur kurze Zeit verdunkelt; begegnet ihm aber dieſer Zufall während er niedrig ſteht und der Erde näher iſt ſo wird er ganz bedeckt und kommt nur langſam aus dem Schatten heraus, obgleich er beim niedrigen Stand die ſchnellſte, beim hohen die langſamſte Bewegung hat. Die Urſache des Unterſchieds liegt aber im Schatten, weil er als Kegel an der Grundfläche am breiteſten iſt, dann allmählich ſich verengert und zu-

[1]) Nicht vom täglichen, ſondern vom jährlichen Umlauf zu verſtehen.

letzt in eine ſcharfe und dünne Spitze ausläuft. Aus dieſem Grunde wird der Mond, wenn er bei niedrigem Stand in den Schatten tritt, von dieſem mit den größten Kreiſen umfaßt und durchläuft den tiefen und dunkelſten Theil deſſelben; oben dagegen wird er von dem dünnen Gipfel des Schattens nur geſtreift und kommt wie aus einer Untiefe ſchnell wieder heraus.

Ich übergehe was insbeſondere und nebenbei über Feſtigkeit und Zerſtreuung (der Theile) bemerkt worden iſt, wie wohl auch dieſe Erſcheinungen bis zu einem gewiſſen Grad ihre Erklärung zulaſſen, und kehre zu der vorliegenden Unterſuchung zurück, die von der Wahrnehmung ausgegangen iſt. Wir ſehen daß das Feuer von einem finſteren Orte aus einen helleren und glänzenderen Schein verbreitet, ſei es in Folge der Dichtigkeit der dunkeln Luft, welche keine Ausflüſſe und Zerſtreuungen des Lichtes zuläßt, ſondern die Lichtſubſtanz in einen engen Raum zuſammendrängt, oder mag es eine Täuſchung der Sinne ſein, daß wie das Warme neben dem Kalten wärmer und die Luſt neben dem Schmerz heftiger, ſo auch das Helle neben dem Dunkeln heller erſcheint, weil der Gegenſatz der Empfindungen die Einbildungskraft ſteigert. Wahrſcheinlicher iſt das Erſtere. Denn in der Sonne verliert nicht nur jedes Feuer ſeinen Glanz, ſondern es wird durch das Zurückſtehen gegen die Sonne auch ſchwächer und unwirkſam, weil die Sonnenwärme ſeine Kraft zerſtreut. Wenn nun der Mond, der nach der Anſicht unſrer Gegner nur ein trüberer Stern iſt, von Natur ein ſchwaches und unwirkſames Feuer enthielte, ſo dürfte er nichts von dem was jetzt mit ihm vorgeht erleiden, ſondern von allem das Gegentheil: er müßte ſcheinen wenn er verdunkelt iſt, und verdunkelt werden wenn er ſcheint, das heißt er müßte unſichtbar ſein ſo lange er von dem ihn umgebenden Lichtäther überſtrahlt wird, leuchten aber und ſichtbar werden nur alle ſechs Monate, zuweilen alle fünf einmal,

wann er unter den Schatten der Erde eintritt. Denn von den 465 Umläufen der ekliptiſchen Vollmonde dauern 404 ſechs Monate, die übrigen nur fünf. Zu dieſen Zeitpunkten müßte der Mond im Schatten in ſeinem vollen Glanze erſcheinen, ſtatt deſſen wird er im Schatten verfinſtert und verliert ſein Licht, bekommt es aber wieder, ſobald er dem Schatten entgangen iſt, ja er wird oft am Tage ſichtbar, ſo daß er alles eher als ein feuriger und ſternartiger Körper ſein kann.

21. Soweit hatte Lucius geſprochen, als Pharnakes und Apollonides gleichzeitig mit einander einfielen. Da Apollonides ihm das Wort ließ, ſagte Pharnakes: Gerade dieſer Umſtand beweist daß der Mond ein Stern oder ein Feuer iſt. Auch in den Verfinſterungen wird er nicht ganz unſichtbar ſondern zeigt die ihm eigene düſtere, kohlenähnliche Farbe. Apollonides hielt ſich an den Ausdruck „Schatten". Die Mathematiker verſtehen darunter, ſagte er, immer einen unerleuchteten Ort, der Himmel aber laſſe keinen Schatten zu.

Das iſt mehr ein Wortſtreit, erwiderte ich, als eine Einwendung vom phyſikaliſchen oder mathematiſchen Standpunkt gegen die Sache. Denn wenn man auch den von der Erde verdeckten Ort nicht einen Schatten, ſondern einen lichtloſen Raum nennen will, ſo muß doch der Mond, wenn er in dieſem Raume ſich befindet, die entſprechende Veränderung erleiden. Ueberhaupt, ſetzte ich hinzu, iſt es einfältig zu behaupten, der Schatten der Erde reiche nicht ſo weit, da doch der Mondſchatten, der auf unſer Geſicht fällt, ſich bis zur Erde erſtreckt und eben dadurch die Sonnenfinſterniß verurſacht. Nun will ich mich zu dir wenden, Pharnakes. Jenes kohlenähnliche Glühen des Mondes, das du die ihm eigene Farbe nennſt, ſetzt gerade einen dichten und maſſenhaften Körper voraus; denn an flüchtigen Körpern bleibt kein Reſt und keine Spur von einer Flamme, es entſteht auch keine Kohle, wo nicht ein feſter Körper iſt, der die Gluth tiefer in ſich aufnehmen und dadurch

erhalten kann. Das deutet auch Homer an wenn er irgendwo [1]) ſagt:

Als nun die Blume des Feuers verflogen, die Flamme erloſchen,
Welche die Kohlen bereitet, — — — — — — —

Denn die Kohle iſt nicht ein Feuer, ſondern nur ein durchglühter und vom Feuer veränderter Körper, welches gern auf einer dichten feſtſitzenden Maſſe verweilt; die Flamme iſt die Verbrennung und Verflüchtigung eines lockeren, wegen ſeiner Schwäche ſchnell verzehrten Stoffes, der ihr zur Nahrung dient. Daher würde es keinen zweiten gleich augenſcheinlichen Beweis dafür geben daß der Mond ein erdartiger und dichter Körper ſei, wie gerade die kohlenähnliche Farbe, wenn ſie ihm eigen wäre. Aber das iſt nicht der Fall, mein lieber Pharnakes; denn der Mond nimmt in der Verfinſterung vielerlei Farben an, welche die Mathematiker nach Zeit und Stunde folgendermaßen unterſcheiden: Wenn er gegen Abend ſich verfinſtert ſo erſcheint er ganz ſchwarz bis gegen halb vier Uhr [2]); wenn um Mitternacht, ſo zeigt er jene purpurähnliche Feuerfarbe; von halb acht Uhr [3]) an verſchwindet die Röthe; iſt es ſchon gegen Morgen, ſo bekommt er die heitere blaue Farbe, von der hauptſächlich Empedokles und andere Dichter der Selene [4]) den Beinamen der Blauäugigen gegeben haben.

---

[1]) Etwas Aehnliches ſagt er Il. IX, 213. 14; aber das Subject im zweiten Vers iſt nicht die Flamme, wie bei Plutarch, ſondern Patroklus, und der Vers heißt:

Breitet die Kohlen er aus — —

[2]) Halb zehn Uhr nach unſerer Rechnung. Die Alten zählten von Morgen und von Abend an je zwölf Stunden.

[3]) Halb zwei Uhr.

[4]) Vergl. die Anm. zu Kap. 2. Die Blauäugige (Glaukopis) heißt ſonſt bekanntlich Athene.

Sehen wir daß der Mond im Schatten ſo vielerlei Farben annimmt, ſo iſt es unrichtig ihn auf die kohlenähnliche allein zu beſchränken, von welcher man eher ſagen könnte daß ſie ihm eigentlich fremd und vielmehr eine Miſchung und ein Reſt des durch den Schatten noch durchſcheinenden Lichtes ſei. Eigen iſt ihm dagegen die ſchwarze Erdfarbe. Da hier unten rothe und purpurne Gewänder, auch Teiche und Flüſſe, die von der Sonne beſchienen ſind, einer ſchattigen Umgebung ihre Farbe und ihren Glanz mittheilen, ſo daß ſie durch die Rückſtrahlung einen mannigfaltigen Widerſchein von ſich gibt, was iſt es da noch Außerordentliches daß ein mächtiger Schattenſtrom, der in das himmliſche Meer nicht eines ſtäten und ruhigen, ſondern von unzähligen Sternen ausgeſtrahlten und mannigfache Miſchungen und Veränderungen annehmenden Lichtes hineinfällt, bald dieſe bald jene Farbe vom Monde zu uns herabwirft? Ein Stern oder ein Feuer würde im Schatten gewiß nicht ſchwarz oder blau oder meerfarbig erſcheinen; aber auf Berge, Ebenen und Meere fallen von der Sonne her vielerlei Färbungen, welche der mit Schatten und Nebeln wie mit Malerfarben vermiſchte Glanz ihnen mittheilt. Die Farben des Meeres hat Homer einigermaßen zu bezeichnen geſucht, indem er es bald den veilchen- und weinfarbigen Pontus, bald die purpurne Woge, dann wieder das bläuliche Meer oder den ſchimmernden Spiegel nennt; aber die Mannigfaltigkeit der auf der Erde bald ſo bald anders erſcheinenden Farben hat er gänzlich übergangen, weil ihre Zahl unendlich iſt. Uebrigens iſt es nicht wahrſcheinlich daß der Mond eine gleiche Oberfläche habe wie das Meer; am nächſten ſcheint er Aehnlichkeit mit jener Erde zu haben welche der alte Sokrates mythiſch beſchrieb, ſei es daß er auf den Mond anſpielte oder irgend eine andere Erde ſich vorſtellte. Denn es iſt weder unglaublich noch erſtaunlich, wenn der Mond, der nichts Verdorbenes, nichts Schlammigtes an ſich hat, ſondern reines

Licht aus dem Himmel unmittelbar empfängt, nicht mit glühender Hitze oder wüthendem Feuer, ſondern mit einer feuchten, unſchädlichen, ſeiner Natur angemeſſenen Wärme erfüllt iſt, wunderbar ſchöne Geſilde, flammenähnliche Berge, purpurne Gürtel; Gold und Silber enthält, das nicht in der Tiefe zerſtreut liegt, ſondern auf den Ebenen reichlich hervorſchimmert und um ſanfte Höhen ſich herzieht. Wenn davon je nach den Veränderungen und dem Wechſel der Luft bald dieſes bald jenes Bild durch den Schatten zu uns gelangt, ſo verliert der Mond deßhalb an ſeiner Verehrung und ſeinem göttlichen Anſehen wahrlich nicht mehr als wenn er ein trübes, hefenartiges Feuer iſt, wie die Stoiker behaupten, ſofern er immer noch von den Menſchen für ein höheres Weſen gehalten wird. Das Feuer wird ja auch nach barbariſchem Gebrauch von den Medern und Aſſyrern verehrt, welche aus Furcht das Schädliche mehr als das Ehrwürdige anbeten, um es von ſich abzuwenden; der Name Erde iſt aber jedem Hellenen theuer und ehrwürdig, und eine uralte Sitte lehrt uns ſie wie jede andere Gottheit zu verehren [1]). Auch ſind wir Menſchen weit entfernt den Mond als himmliſche Erde für einen Körper zu halten, der ohne Seele und Vernunft und alles deſſen beraubt wäre wofür wir den Göttern Opfer darzubringen uns verpflichtet fühlen, ſei es um nach religiöſem Brauch für ihre Wohlthaten erkenntlich zu ſein, oder aus natürlichem Antrieb das an Hoheit, Macht und Würde über uns Erhabene zu verehren. Deswegen glauben wir uns nicht zu verſündigen wenn wir den Mond für eine Erde anſehen, das auf ihm erſcheinende Geſicht aber daraus erklären daß der Mond, ebenſo wie die Erde, große Vertiefungen hat, von großen Tiefen und Schlünden durchſchnitten

---

[1]) Nach Pauſanias waren Tempel und Altäre der Gäa in Athen, Sparta, Olympia, Bura in Achaja. Auch Demeter gilt als Erdgöttin.

ſei, welche Waſſer oder dunkle Luft enthalten, und daß das Sonnenlicht in dieſen nicht auf den Grund eindringt, ſondern verdunkelt wird, und nur einen ſchwachen Reflex herunterſchickt.

22. Nun, bei dieſem Monde ſelbſt, fiel Apollonides ein, haltet ihr es für möglich daß von Riſſen und Schlünden Schatten entſtehen und von dort bis in unſern Geſichtskreis gelangen? Bedenkt ihr nicht was daraus folgt, oder muß ich es auch ſagen? So höret denn, obgleich ihr es ſchon wiſſen müßt.

Der Durchmeſſer des Mondes hat bei mittlerem Abſtand die ſcheinbare Größe von zwölf Zollen. Von den ſchwarzen und ſchattigen Flecken ſcheint jeder größer als ein halber Zoll, ſo daß er mehr als den vierundzwanzigſten Theil des Durchmeſſers ausmacht. Nehmen wir nun den Umfang des Mondes nur zu 30,000 Stadien an, den Durchmeſſer zu 10,000; ſo wäre nach der Vorausſetzung jeder dunkle Fleck auf ihm nicht kleiner als 500 Stadien. Nun bedenke zuerſt, ob es möglich iſt daß der Mond ſo große Tiefen und Unebenheiten habe, um einen ſo großen Schatten zu werfen; und dann, wenn er ſie hat, warum ſie bei ſolcher Größe nicht von uns geſehen werden.

Vortrefflich! erwiderte ich ihm lächelnd, daß du einen Beweis ausgefunden haſt, mein Apollonides, durch den du mich und dich größer machen kannſt als jene Aloaden [1]), wenn nicht zu allen Tageszeiten, ſo doch gewiß Morgens und Abends, wenn du glaubſt, weil die Sonne unſre Schatten ungeheuer groß macht, ſo gebe das den ſchönen Schluß an die Hand: Wenn das was beſchattet wird groß iſt, ſo iſt

[1]) Söhne des Poſeidon mit Iphimedeia, der Gemahlin des Aloeus, die Himmelsſtürmer Otus und Ephialtes, die in ihrem neunten Jahre den Berg Oſſa auf den Olymp, und auf den Oſſa den Pelion ſetzten, aber von Artemis erlegt wurden (Apollodor II, 7).

das was den Schatten macht übermäßig groß. In Lemnos iſt, ſo viel ich weiß, keiner von uns beiden geweſen, aber gehört haben wir oft den bekannten iambiſchen Vers:

Die Kuh von Lemnos deckt der Athosſchatten noch.

Der Schatten des Berges fällt, wie es ſcheint, auf das Erzbild einer Kuh, erſtreckt ſich alſo über das Meer hin auf eine Länge von 700 Stadien [1]). Du alſo mußt annehmen, die Höhe des beſchattenden Berges ſei die Urſache, ohne zu bedenken daß die größere Entfernung [2]) des Lichtes den Schatten der Körper um Vieles vergrößert. Dies hieher angewendet, ſtelle dir vor daß der Mond, wenn er voll iſt und vermöge der Tiefe des Schattens am deutlichſten die Züge des Geſichtes hervortreten läßt, ſeine größte Entfernung von der Sonne hat. Die Entfernung des Lichtes, nicht die Größe der Unebenheiten auf dem Monde, hat den Schatten ſo groß gemacht. Ueberdieß läßt die Helle der Sonnenſtrahlen bei uns die entfernten Bergſpitzen am Tage nicht ſichtbar werden, während die Tiefen, Höhlungen und ſchattigen Stellen auch von Ferne geſehen werden. Daher iſt es auch nichts Widerſprechendes wenn man die Art der Beleuchtung des Mondes nicht genau ſehen kann, und doch die ſchattigen Partien neben den hellen durch den Gegenſatz dem Auge bemerkbar werden.

23. Ein weit ſtärkerer Einwurf, fuhr ich fort, gegen den behaupteten Lichtreſlex des Mondes ſcheint der Umſtand zu ſein daß ſonſt diejenigen die in den zurückgeworfenen Strahlen ſtehen nicht nur den

---

[1]) Das ſind 17 ½ geographiſche Meilen. Damit ſtimmt auch Plinius (IV, 22) überein, der zugleich ſagt, daß im Sommerſolſtiz der Schatten des Berges den Markt der Stadt Myrina auf Lemnos erreiche. Neuere rechnen weniger Entfernung.

[2]) Die Lage am Horizont, will er ſagen, d. h. die geringe Höhe über demſelben.

beleuchteten Körper ſehen ſondern auch den beleuchtenden. Wenn z. B. ein Schein vom Waſſer an eine Wand ſpringt und das Geſicht in dem durch den Reflex erleuchteten Raum ſich befindet, ſo erblickt es die drei Gegenſtände: den reflectierten Schein, das reflectierende Waſſer, und die Sonne ſelbſt, von welcher das Licht auf das Waſſer fällt und reflectiert wird. Auf dieſe anerkannte Thatſache hin verlangt man von denen welche behaupten daß die Erleuchtung der Erde durch den Mond eine bloße Rückſtrahlung ſei, das Bild der Sonne im Monde bei Nacht zu zeigen, wie es im Waſſer bei Tag erſcheint, wenn dieſes die Strahlen zurückwirft. Weil man kein Bild ſieht, folgert man, die Erleuchtung müſſe auf andere Art geſchehen, nicht durch Strahlenbrechung; wenn aber letztere nicht ſtattfindet, ſo ſei der Mond keine Erde.

Nun, bemerkte Apollonides, was läßt ſich dagegen ſagen? Denn die Einwendung von der Strahlenbrechung ſcheint zugleich uns mit zu gelten.

In gewiſſer Beziehung, erwiderte ich, allerdings; in anderer nicht. Für's Erſte bemerke, wie verkehrt [1]) und gleichſam gegen den Strom ſie den von dem Bilde entlehnten Einwurf anbringen. Das Waſſer iſt hier unten auf der Erde; der Mond aber hoch über der Erde. Daher bilden die reflectierten Strahlen auf beiden entgegengeſetzte Winkel, den einen mit der Spitze oben am Mond, den andern mit derſelben unten an der Erde. Man verlange alſo nicht daß jeder Reflex ein Spiegelbild, und daß bei jeder Entfernung die Rückſtrahlung die gleiche ſei! Denn das widerſtreitet dem Augenſchein. Von denen aber welche den Mond nicht zu einem dünnen und glatten Körper machen, wie das Waſſer, ſondern zu einem ſchweren und erdartigen, kann man doch gewiß nicht verlangen daß das Bild der Sonne

[1]) Für das ſinnloſe *τραπὲν πάλιν* vermuthet Meineke, Philologus XIV, S. 5 *τραπέμπαλιν*, was ſ. v. a. *ἐναντίως* iſt.

im Monde ſichtbar ſei. Denn ſchon die Milch gibt in Folge ihrer Unebenheit und Rauheit keine Spiegelbilder und bewirkt überhaupt keine Strahlenbrechung; wie ſoll es nun möglich ſein daß der Mond die Strahlen von ſeiner Fläche ebenſo zurückwerſe wie die glätteren Spiegel? Und ſogar bei dieſen kommt es bekanntlich vor daß, wenn der Punkt an welchem der Strahl reflectiert werden ſoll einen Riß, Schmutzfleck oder eine Rauheit hat, der Spiegel blind wird, d. h. daß er ſelbſt zwar geſehen wird, aber keinen Widerſchein gibt. Wer alſo darauf beſteht daß entweder unſer Geſicht durch Reflexion am Monde zur Sonne reichen [1]) müßte oder auch der Mond das Sonnenlicht nicht bis zu uns zurückwerfen könne, der iſt ſo naiv zu verlangen daß das Auge eine Sonne, das Geſicht ein Licht, der Menſch ein Himmel ſei. Wahrſcheinlich geſchieht das Zurückwerfen des Sonnenlichts, das zu uns kommt, in Folge ſeiner Stärke und ſeines Glanzes am Monde mit einem Schlag; was iſt es nun Wunder wenn unſer ſchwaches, blödes Geſicht weder einen Rückſchlag ausübt noch die ununterbrochene Dauer des Abprallens aushält, ſondern gebrochen wird und nachläßt, weil es nicht Licht genug hat um an den Unebenheiten und rauhen Stellen nicht zerſtreut zu werden [2])? Vom Waſſer und anderen Spiegelflächen mag wohl wegen der Nähe des Urſprungsortes ein Lichtreflex noch ſtark genug ins Auge dringen; vom Monde her aber muß derſelbe, wenn auch noch einige Strahlen von dem Bilde abgleiten, ſchwach und matt werden und wegen der Weite des Abſtan-

[1]) Die öfters wiederkehrende Vorſtellung von Zurückwerfung der Geſichtsſtrahlen auf den Gegenſtand. Siehe oben c. 3 und 4 (S. 2742, Anm.), und Phyſik. Lehrſ. III, 2. Anm. Die treffendſte Einwendung gegen dieſe Vorſtellung macht Plutarch im obigen Satz unmittelbar ſelbſt.

[2]) Wieder das Geſicht ſtatt des Lichtes als Subject.

des unterwegs verloren gehen. Auch ſonſt geben Hohlſpiegel den zurückgeworfenen Strahl in größerer Stärke wieder als der einfallende hatte, ſo daß ſie oft Flammen auswerfen; die erhabenen und kugelförmigen dagegen geben ihn ſchwach und matt, weil ſie nicht von allen Seiten Widerſtand thun. Man ſieht z. B. wenn zwei Regenbogen erſcheinen, weil eine Wolke die andere einſchließt, daß der äußere Ring nur ſchwache und undeutliche Farben erzeugt, denn die äußere, dem Geſicht ferner ſtehende Wolke kann keinen ſtarken intenſiven Reflex geben. Was brauche ich mehr zu reden? Wenn das am Monde gebrochene Sonnenlicht ſelbſt alle Wärme verliert, von ſeinem Glanz aber kaum ein ſchwacher wirkungsloſer Schimmer zu uns gelangt, iſt es da auch nur möglich daß von unſerem Geſichtsſtrahl, der den gleichen Weg durchlaufen muß, auch nur der kleinſte Ueberreſt vom Mond aus noch bis zur Sonne gelange? Ich glaube nicht.

Erwäget aber, fuhr ich fort, auch noch Folgendes: Wenn das Geſicht vom Mond und vom Waſſer den gleichen Eindruck erhielte, ſo müßte der Vollmond auch Bilder von der Erde, von Pflanzen, Menſchen und Sternen geben, wie die übrigen Spiegel. Wenn aber der Reflex des Geſichtsſtrahls, ſei es wegen ſeiner Schwäche oder wegen der Rauheit des Mondes, nicht bis zu dieſen Gegenſtänden reicht, dann wollen wir auch nicht verlangen daß er bis zur Sonne gelange.

24. Nun haben wir euch, ſchloß ich, alles erzählt was dort geſprochen wurde, ſo weit es nicht etwa dem Gedächtniß entſchwunden iſt. Es wird Zeit ſein den Sylla um ſeine Erzählung zu erſuchen oder vielmehr ſie ihm abzufordern, da er unter dieſer Bedingung als Zuhörer zugelaſſen worden iſt [1]). Wir wollen daher, wenn es euch gefällig iſt, den Spaziergang beſchließen und uns auf die Stufen ſetzen, um ihm eine ſitzende Zuhörerſchaft zu verſchaffen.

[1]) Eine Zurückweiſung auf den verlornen Anfang des Geſprächs.

Der Vorſchlag ward angenommen, und als wir ſaßen nahm Theon das Wort und ſagte: Gewiß, mein Lamprias, wünſche ich ſo ſehr als irgend Einer von euch den folgenden Vortrag bald zu hören; nur möchte ich vorher über die angeblichen Bewohner des Mondes mich belehren laſſen, nicht darüber ob wirklich Jemand dort wohnt, ſondern ob es möglich ſei da zu wohnen. Denn wenn dies nicht möglich iſt, ſo läßt ſich auch nicht denken daß der Mond eine Erde ſei; er wäre ja in dieſem Fall zu nichts da, ja ſeine Exiſtenz würde ganz vergeblich ſein, wenn er weder Früchte hervorbringt noch irgend welchen Menſchen Wohnſitz, Urſprung und Unterhalt gewährt. Denn das iſt doch der Zweck, wozu wir behaupten daß dieſe unſere Mutter Erde geſchaffen ſei, die treue Hüterin und Schöpferin des Tages und der Nacht, wie ſie Platon nennt [1]). Du weißt daß über dieſen Punkt viel geſprochen wird in Scherz und Ernſt. Denen die unter ihm wohnen ſoll der Mond gleich Tantaluſſen über dem Kopfe hängen; die oben darauf Wohnenden dagegen ſollen gleich Ixionen darauf gebunden ſein, und im vollen Schwung herumgetrieben werden [2]). Indeſſen hat der Mond ja nicht blos einerlei Bewegung, ſondern er iſt, wie er als Gottheit [3]) auch genannt wird, dreiwegig, ſofern er im Thierkreis zugleich nach der Länge, Breite und Tiefe ſich bewegt. Die erſte Bewegung nennen die Mathematiker den Umlauf, die zweite den Spirallauf, die dritte ſonderbarer Weiſe die Anomalie, obgleich ſie wiſſen

---

[1]) Timäus p. 40 B.

[2]) Tantalus' Aepfel, die er nicht erreichen kann, und Ixions Rad, auf dem er im Kreis umhergetrieben wird, ſind die bekannten mythiſchen Höllenſtrafen.

[3]) Triodítis heißt Artemis-Selene (Diana), weil ſie an Scheidewegen verehrt wurde.

daß ſie ganz regelmäßig iſt und ihre ungeſtörte Wiederkehr hat [1]. Daß durch ſeinen heftigen Umſchwung einſt ſogar ein Löwe in den Peloponnes geſchleudert wurde [2]) iſt daher kein Wunder, wohl aber daß wir nicht täglich Tauſende von Menſchen herabſtürzen und ſich die Köpfe hierunten zerſchmettern ſehen. Gewiß iſt es lächerlich über den Aufenthalt von Menſchen im Monde zu ſtreiten, wenn ſie dort weder entſtehen noch beſtehen können. Denn wenn ſchon die Aegyptier und Troglodyten (Höhlenbewohner in Afrika), denen an einem einzigen Tage des Jahrs zur Zeit der Sonnenwende die Sonne gerade über dem Scheitel ſteht und ſich dann wieder entfernt, doch von der Trockenheit der Luft faſt ausgebrannt werden, iſt es danach wahrſcheinlich daß die Mondbewohner jedes Jahr zwölf Sommer aushalten, indem die Sonne jeden Monat einmal, zur Zeit des Vollmondes, eine gute Weile ſenkrecht über ihnen ſteht? Bei ſolcher Hitze und Dünnheit der Atmoſphäre läßt ſich die Entſtehung von Winden, Wolken und Regen durchaus nicht denken, ohne welche doch unmöglich Pflanzen wachſen und ſich erhalten könnten; denn nicht einmal hier unten kommen die heftigen jährlichen Stürme auf den hohen Gebirgen vor, weil die in ſolcher Höhe bereits verdünnte und nur von ihrer Leichtigkeit ſchwankende Luft dieſe Zuſammenziehung und Verdichtung gar nicht zuläßt. Wir müßten wahrhaftig nur annehmen daß die Mondgöttin, die ja auch Athene heißt und iſt, gleichwie Athene dem Achill, ſo lang er keine Speiſe zu ſich nahm, Nektar und Ambroſia

---

[1]) So nach Wyttenbachs Verbeſſerung. Der halbverſtümmelte Text ſagt das Gegentheil von allen drei Bewegungen.

[2]) Das ſagte man vom nemeiſchen, weil er unverwundbar war; weswegen er von Herkules erwürgt wurde. Aelians Thiergeſchichte XII, 7.

einträufelte [1]), die dortigen Menſchen nähre, indem ſie ihnen täglich Nektar und Ambroſia reiche, eine Speiſe von welcher, wie der alte Pherekydes [2]) glaubt, die Götter ſelbſt ſich nähren. Denn jene indiſche Wurzel von welcher Megaſthenes [3]) erzählt daß Menſchen, welche weder eſſen noch trinken, um den Mund nicht zu verunreinigen, ſie am Feuer langſam röſten und verrauchen laſſen um ſich von ihrem Geruch zu nähren, — woher würde man ſie auf dem Monde bekommen können, da es dort niemals regnet?

25. Als Theon geendet hatte, ſagte ich: Es iſt ein herrlicher Einfall daß du durch deinen ſcherzhaften Vortrag unſere gedankenvollen Stirnen entrunzelt haſt. Wir bekommen davon auch Muth zum Antworten, indem wir keine gar zu herbe und ſtrenge Kritik zu erwarten haben. Es iſt in der That gleich oberflächlich, wenn man ſolche Dinge mit Unwillen verwirft und nicht ruhig unterſuchen mag was daran möglich und wahrſcheinlich iſt, oder wenn man ſie allzuleicht für wahr hält. Gleich für's Erſte iſt es nicht die nothwendige Folge daß der Mond vergeblich und ohne Zweck exiſtiere, wenn keine Menſchen darauf wohnen. Wie wir ſehen iſt auch unſere Erde nicht überall fruchttragend und bewohnt, ſondern nur ein kleiner Theil von ihr, ſo zu ſagen die aus der Tiefe ragenden Spitzen und Halbinſeln, ſind geeignet Thiere und Pflanzen hervorzubringen; im Uebrigen iſt ſie theils wegen Kälte oder Hitze öd und unbewohnt, der größte Theil aber unter das weite Meer verſenkt.

---

[1]) Il. XIX, 352.

[2]) Wahrſcheinlich der Philoſoph aus Syros, Lehrer des Pythagoras.

[3]) Ein Geſchichtſchreiber am Hofe des Seleukus, welcher indiſche Geſchichten verfaßt hat und von Arrian, Strabo, Joſephus öfters angeführt wird.

Weil du aber nur den Ariſtarch ſchätzeſt und bewunderſt, gibſt du dem Krates kein Gehör wenn er liest [1]:

> Vater Okeanos, welcher den Urſprung Allem gegeben,
> Menſchen und Göttern, der weit ſich ausſtreckt über die Erde.

Und doch fehlt viel dazu daß dieſe Theile vergeblich vorhanden wären. Denn das Meer gibt milde Ausdünſtungen von ſich, und aus den unbewohnten kalten Gegenden ſtrömen im hohen Sommer von dem langſam ſchmelzenden Schnee die erquickendſten Winde her, und in der Mitte ſteht die treue Hüterin und Schöpferin des Tages und der Nacht, wie Platon die Erde nennt [2]. Demnach kann man ohne Bedenken annehmen daß der Mond zwar keine lebenden Weſen habe, aber dem um ihn ergoſſenen Lichte eine Rückſtrahlung mittheile, und den Strahlen der Sterne einen Ort des Zuſammenfluſſes und der Miſchung gewähre, vermöge der er die von der Erde aufſteigenden Dünſte verkocht und zugleich der Sonne die allzuheftige Glut benimmt. Und um auch der alten Sage ihr Recht einzuräumen, könnten wir ſagen, Selene ſei für Artemis gehalten worden, weil ſie wie dieſe eine Jungfrau und unfruchtbar, aber in anderer Beziehung doch hilfreich und wohlthätig ſei. Uebrigens beweist alles das was du vorgebracht haſt, mein lieber Theon, noch nicht die Unmöglichkeit daß der Mond bewohnt ſei. Der ſanfte und ruhige Umſchwung deſſelben beruhigt die Luft und vertheilt ſie gleichmäßig im Weltraum, ſo daß keine Gefahr iſt, die auf ihm Lebenden möchten hinausgeſchleudert werden und herabſtürzen. Der Wechſel und die bunte Mannigfaltigkeit ſeines Laufes aber iſt

---

[1] Der erſte dieſer Verſe ſteht Il. XIV, 246. Der zweite ſcheint ein Zuſatz des Grammatikers Krates (von Mallos) zu ſein, eines heftigen Gegners des Ariſtarch in der homeriſchen Kritik.

[2] Vgl. oben S. 2781, Anm. 1.

nicht die Folge von Unregelmäßigkeit und Verwirrung; im Gegentheil weiſen die Aſtronomen gerade darin eine bewundernswürdige Ordnung nach, indem ſie ihn in Kreiſen gehen laſſen welche ſich wieder um andere Kreiſe drehen [1]), und ihn bald als ſtillſtehend, bald ſanft und eben mit immer gleicher Geſchwindigkeit ſich fortbewegend darſtellen. Das Aufſteigen und Herumgehen der Kreiſe und ihre Stellung zu einander und zum Beobachter erklärt auf's Genaueſte die ſcheinbare Höhe oder Tiefe ſeines Laufs, die Parallaxen der Breite und die Umläufe nach der Länge. Was ferner die große Hitze und die beſtändige Glut der Sonne betrifft, ſo wird dir nicht länger davor bange ſein, wenn du erſtlich den eilf ſommerlichen Zuſammenkünften mit der Sonne (den Neumonden) die Vollmonde [2]) gegenüberſtellſt; und dann mit dem Uebermaß von übrigens kurzer Dauer den beſtändigen Wechſel vergleichſt, welcher eine angemeſſene Miſchung beider Gegenſätze bewirkt, das Extreme in beiden aufhebt und als Mittleres derſelben ungefähr eine unſerem Frühling am nächſten kommende Temperatur herbeiführt.

---

[1]) Die Epicykeln. — Nach der von Wyttenbach vorgeſchlagenen Lesart *ἀνισοδρομοῦσαν* ſtatt *ἀτρεμοῦσαν* müßte es heißen: in ungleichem Laufe, anſtatt „ſtillſtehend“.

[2]) Als Sonnenferne, wo es weniger heiß ſein möge. In der Rede des Theon (c. 24) iſt aber der Sommer mit dem Vollmond verbunden, was auch wirklich für die der Erde zugekehrte Seite des Mondes das Richtige iſt. Demnach ſollte die Antwort lauten: wenn du den Vollmonden die Neumonde entgegenſtellſt, wo nämlich die Bewohner dieſer Seite gar keine Sonne haben; denn die Antwort des Lamprias, wie ſie im Text gegeben iſt, gilt von der abgekehrten Seite des Mondes, von welcher aber im ganzen Geſpräche nicht die Rede iſt. Es müßte nur der Beiſatz in c. 24 *ὅταν ᾖ πανσέληνος* eine Gloſſe ſein, ſo daß auch dort die Conjunction des Mondes mit der Sonne gemeint wäre.

Ueberdies ſchickt die Sonne zu uns herab durch eine trübe und drückende Luft eine durch die Ausdünſtungen geſteigerte Hitze; dort aber zerſtreut und vertheilt die dünne und klare Luft das Sonnenlicht, ehe es einen Zunder an irgend einem Körper findet.

Wälder und Saaten nährt hier zwar der Regen; in andern Gegenden — z. B. bei euch oberhalb Theben [1]) und Syene, wo der Boden kein Regenwaſſer trinkt, ſondern nur ſolches das aus der Erde kommt, und ſonſt nur Winde und Thau beiziehen kann — würde er doch, glaub' ich, bei ſeiner vortrefflichen Beſchaffenheit und günſtigen Temperatur an Fruchtbarkeit mit dem beſtberegneten ſich nicht vergleichen laſſen wollen. Die nämlichen Pflanzengattungen die bei uns, auch wenn ſie von Winterſtürmen hart mitgenommen werden, viele und ſchöne Frucht tragen, können in Libyen und bei euch in Aegypten ſehr wenig Froſt aushalten und ſind empfindlich gegen den Winter. Von Gedroſien und dem Troglodytenland [2]) iſt der gegen den Ocean hin gebogene Theil der Trockenheit wegen ganz unfruchtbar und baumlos; in dem daranſtoßenden Meere aber wachſen Pflanzen von ungeheurer Größe, die aus der Tiefe hervorſproſſen. Man zählt einige derſelben zu den Oelbäumen, andere zu den Lorbeerbäumen, wieder andere heißen Iſishaare [3]). Die bekannten Anakampſeroten [4]) (Pflanzen welche

[1]) Demnach war Theon aus Oberägypten.

[2]) Gedroſien die Wüſte am indiſchen Meere. Daran grenzt das Troglodytenland, bei Diodor III, 14 das Land der Ichthyophagen am perſiſchen Meerbuſen.

[3]) Nach Plinius XIII, 51, der die Nachricht von der Seeexpedition Alexanders nach Indien herleitet, waren es zeitweiſe vom Meer überflutete Inſeln auf denen dieſe Vegetation angetroffen wurde. Das Iſishaar beſchreibt er nach Juba als Korallenſtaude ohne Blätter, deren abgeſchnittene Zweige hart und ſchwarz werden und leicht zerbrechen.

[4]) Plin. XXIV, 102.

verlorene Liebe wiederbringen ſollen) leben, wenn ſie aus der Erde genommen und aufgehängt werden, nicht nur ſo lange fort als man will, ſondern treiben ſogar Schößlinge. Einige Pflanzen werden im Winter, andere im höchſten Sommer geſät, wie Seſam und Hirſe. Thymian oder Kentaurium [1]) verändert ſeine natürliche Beſchaffenheit und verliert ſeine Kraft wenn es in gutes und fettes Land geſät wird; dagegen liebt es die Dürre und gedeiht darin vollkommen. Noch andere Pflanzen, wie die meiſten arabiſchen, ſollen nicht einmal den Thau ertragen, ſondern von jeder Befeuchtung welken und abſterben. Was iſt es demnach für ein Wunder wenn es auf dem Monde Wurzeln, Samen und Bäume gibt welche weder Regen noch Schnee bedürfen, ſondern eine heiße und dünne Luft ihrer Natur angemeſſen finden? Oder warum ſoll es unwahrſcheinlich ſein daß der Mond warme Winde erzeuge, daß den Schwung ſeines Umlaufs ſanfte Lüfte begleiten, welche Thau und andere leichte Feuchtigkeiten enthalten, durch deren Verbreitung ſie das Wachsthum der Pflanzen befördern, er ſelbſt aber ſeiner Miſchung nach nicht ein feuriger oder ausgedorrter, ſondern ein weicher und feuchter Körper ſei? Denn eine Wirkung der Trockenheit hat der Mond nie auf uns, häufig aber die der Feuchtigkeit und weiblichen Weichheit, die ſich im Wachsthum der Pflanzen, in der Fäulniß des Fleiſches, im Umſtehen und Mattwerden der Weine, im Modern des Holzes, in den leichten Geburten der Frauen zeigt. Ich fürchte nur den ſtille gewordenen Pharnakes wieder zu reizen und in Aufregung zu bringen, ſonſt würde ich noch die Flut des Ozeans, wie ſie es ſelbſt nennen, und das Anſchwellen der Meerengen herbeiziehen, die nur durch Anfeuchtung aus dem Monde ihre wachſende

[1]) Tauſendgüldenkraut, von ſeinem Entdecker, dem Kentauren Chiron, auch Chironium genannt. Plin. XXV, 30.

Strömung erhalten. Lieber will ich mich daher an dich wenden, mein lieber Theon. Du erklärſt uns die Stelle des Alkman

Die Erſa, des Zeus Tochter ernährt und Selenens —

gewöhnlich ſo daß der Dichter hier die Luft Zeus nenne und andeute daß ſie vom Monde befeuchtet ſich in Thau (Erſa) verwandle. Denn ſehr wahrſcheinlich, mein Freund, hat der Mond eine der Sonne gerade entgegengeſetzte Natur, da er nicht nur das was jene austrocknet und verdichtet zu erweichen und aufzulöſen pflegt, ſondern auch die Hitze die von ihr zu ihm gelangt und in ihn eindringt zu befeuchten und abzukühlen. So ſehr ſind alſo jene im Irrthum welche den Mond für einen feurigen, glühenden Körper halten; wer aber verlangt daß für die Geſchöpfe im Mond dieſelben Mittel zu ihrer Erhaltung vorhanden ſein müßten wie auf der Erde, der ſcheint die großen Ungleichheiten in der Natur ganz überſehen zu haben, wonach ſich noch größere und zahlreichere Unterſchiede zwiſchen den lebenden Weſen untereinander als zwiſchen dem Lebenden und Lebloſen finden. Es ſoll immerhin keine Menſchen von ſo reinem Munde geben daß ſie ſich nur von Gerüchen nähren, wie ſie wohl auch nicht exiſtieren; aber die Kraft der Nahrung, wie ſie uns Ammonius erklärte, hat ſchon Heſiod [1]) angedeutet mit den Worten:

Nicht, welch nährende Kraft im Asphodelus liegt und der Malve —

und Epimenides augenſcheinlich dargelegt, indem er zeigte mit welchem geringen Nahrungsſtoff die Natur das Leben des Thieres erhält und daß es keiner weiteren Nahrung bedarf, wenn es ſie nur in der Größe einer Olive bekommen. Wahrſcheinlich ſind nun die Bewohner des

---

[1]) Werke und Tage, 41. Aus dem Asphodelus (Goldwurz) bereitete nach Plin. XXI, 68. XXII, 32 die ärmere Volksklaſſe ein Mehl.

Mondes, wenn es ſolche gibt, von ſchmächtigem Körper, und können ſich mit der geringſten Nahrung erhalten. Sagt man doch daß der Mond ſelbſt, wie die Sonne, die doch ein feuriges Thier und vielmal größer als die Erde iſt, und die zahlloſen Geſtirne alle von den aus der Erde aufſteigenden Dünſten ſich nähren. So leicht und ſo weniger Nahrungsmittel bedürftig ſtellt man ſich die lebenden Weſen vor welche der Himmelsraum trägt. Aber weder dieß zieht man gehörig in Betracht, noch den andern Umſtand daß den Mondbewohnern eine ganz andere Region, Natur und Temperatur angemeſſen iſt. Geſetzt, wir könnten nicht ans Meer gelangen, es nicht befahren, ſondern es nur von Ferne betrachten, und wüßten nur daß es ein bitteres, untrinkbares, ſalziges Waſſer iſt; wenn uns nun Jemand ſagte daß es in ſeinen Tiefen eine Menge großer Geſchöpfe von allen möglichen Geſtalten ernähre und voll von Thieren ſei die vom Waſſer leben, wie wir von der Luft, ſo würden wir glauben daß er uns Märchen und Wunderdinge auftiſche. So ſcheint es uns auch mit dem Monde zu gehen, wenn wir es unglaublich finden daß er von einer Art Menſchen bewohnt ſei. Ich glaube dagegen, jene Mondbewohner würden ſich noch weit mehr darüber wundern daß die Erde, die ſie als Hefe und Schlamm des Weltalls unten liegen ſehen und die ihnen durch Dunſt, Nebel und Wolken hindurch als ein dunkler, niedriger, unbeweglicher Fleck erſcheint, Thiere hervorbringt und nährt, welche Bewegung, Athem und Lebenswärme haben. Wenn ſie zumal irgendwoher die Verſe Homers zu hören bekämen:

Düſter und ſchreckbar, ſelbſt für die ſeligen Götter ein Abſcheu —

und

So tief unter dem Hades, ſoweit von der Erde der Himmel — [1]),

---

[1]) Ilias XX, 65 und VIII, 16.

ſie würden ſie ohne Weiteres auf dieſe Erde beziehen und den Hades und Tartarus hieher verlegen, den Mond allein aber für eine Erde halten, der gleich weit von jenen oberen Räumen wie von dieſem unteren entfernt ſei.

26. Ich hatte noch nicht geendet, als Sylla mir ins Wort fiel und ſagte: Halt ein, Lamprias, ſchließ die Thüre deiner Rede, ſonſt landeſt du noch unvermerkt mit deiner Fabel an der Erde und verwirrſt mir den Faden meines eigenen Dramas, das einen andern Schauplatz und einen andern Plan hat. Ich bin nur der Schauſpieler, vorher aber will ich auch den Dichter des Dramas nennen, oder, wenn es erlaubt iſt, mit Homer beginnen:

Fernhin liegt im Meere Ogygia, eine der Inſeln[1]),

eine Fahrt von fünf Tagen abendwärts von Britannien; drei andere, gleich weit von ihr und von einander entfernt, liegen am weiteſten hinaus gegen den Sonnenuntergang des hohen Sommers. In einer derſelben war nach der Sage der Barbaren Kronos von Zeus eingekerkert worden, eigentlich aber habe er ſeinen Wohnſitz jenſeits dieſer Inſeln und des ſogenannten kroniſchen Meeres, wo ſein Sohn ihn bewache. Das große Feſtland, von dem das große Weltmeer rings umgeben ſei, liege von den andern Inſeln weniger entfernt, von Ogygia aber für eine Fahrt mit Ruderkähnen etwa 5000 Stadien, denn das Meer ſei dort der vielen Ströme wegen ſchlammigt und ſchwer zu befahren. Dieſe Ströme kommen aus dem großen Lande und führen Anſchwemmungen dahin, wovon das Meer dick und ſchleimig werde, ſo daß man es für gefroren halte. An den Küſten des Feſt-

[1]) Odyſſ. VII, 244. Der Name der Inſel Kalypſo's wird hier nur ſcherzweiſe benützt. Die britanniſche Sage iſt auch in der Abhandlung über den Verfall der Orakel c. 18 erwähnt. (X. Bdchn. S. 1307.)

landes wohnen Griechen um einen Meerbuſen der nicht kleiner ſei als der mäotiſche See und deſſen Mündung mit der des kaſpiſchen Meeres in einer geraden Linie liege. Sich ſelbſt halten und nennen die Bewohner Feſtländer, Inſelbewohner aber diejenigen welche unſern Erdtheil bewohnen, weil dieſer rings von Meer umfloſſen ſei. Sie glauben daß in ſpäterer Zeit die Leute die mit Herkules hingekommen und dort geblieben ſeien ſich mit den Völkern des Kronos vermiſcht und den durch barbariſche Sprache, Sitten und Lebensart bereits verdrängten und erloſchenen griechiſchen Volkscharakter wieder in's Leben gerufen und herrſchend gemacht haben. Deßwegen habe auch Herkules bei ihnen den erſten, Kronos den zweiten Rang der Götter. So oft daher der Stern des Kronos (Saturn) den wir Phaenon, jene Nykturus (Wächter der Nacht) nennen, in das Zeichen des Stiers trete, was alle dreißig Jahre geſchieht, dann ſchicken ſie, nach langjähriger Vorbereitung für das Opfer und die Fahrt, durch's Loos gewählte Männer in eben ſo vielen Schiffen aus, verſehen mit einem großen Gefolge und den zu einer Ruderfahrt über das weite Meer und zu einem langen Aufenthalt in der Fremde nöthigen Vorräthen. Während der Fahrt ſind ſie natürlich vielerlei Unfällen ausgeſetzt; diejenigen von ihnen die glücklich über das Meer kommen landen zuerſt auf den vorliegenden von Griechen bewohnten Inſeln. Dort ſehen ſie die Sonne dreißig Tage lang auf weniger als eine Stunde täglich untergehen; dies ſei ihre Nacht, die nur ein ſchwaches, vom Scheine der Abenddämmerung erhelltes Dunkel habe. Nachdem ſie neunzig Tage dort verweilt, während deſſen ſie als heilig gehaltene Leute mit Ehrerbietung und Freundſchaft behandelt werden, ſetzen ſie mit den Winden ihre Fahrt bis zum Ziele fort. Es wohne aber auf den Inſeln Niemand als ſie ſelbſt und die vor ihnen Abgeſandten. Es dürfen zwar diejenigen die dem Kronos dreißig Jahre gedient haben nach

Hauſe zurückkehren, aber die Meiſten ziehen es vor dort zu bleiben, theils aus Gewohnheit, theils weil ſie ohne Mühe und Arbeit alles im Ueberfluß haben, um ſich mit Opfern und Feſtſpielen oder mit Wiſſenſchaft und Philoſophie beſchäftigen zu können. Denn die Natur der Inſel und die Milde der ſie umgebenden Luft ſei wunderbar. Manche, die heimzukehren beabſichtigen, werden von der Gottheit des Ortes zurückgehalten, die ihnen als Freunden und Vertrauten ſich offenbare, nicht allein im Traume und durch Zeichen, ſondern Viele von ihnen ſehen und hören deutlich die Dämonen. Kronos ſelbſt ſei in einer tiefen Grotte eingeſchloſſen, wo er auf einem goldfarbenen Felſen ſchlafe, denn der Schlaf ſei ihm von Zeus als Feſſel angelegt; auf dem Gipfel des Felſens halten ſich Vögel auf, die ihm ab- und zufliegend Ambroſia bringen, und die ganze Inſel ſei von einem Wohlgeruch erfüllt der ſich von dem Felſen wie von einer Quelle aus verbreite. Den Kronos bedienen die genannten Dämonen, die zur Zeit ſeiner Herrſchaft über Götter und Menſchen ſeine Vertrauten waren. Dieſe beſitzen die Sehergabe und wiſſen theils von ſich aus Vieles vorher zu ſagen, theils, und zwar über die wichtigſten Angelegenheiten, verkünden ſie ihre Sprüche als Träume des Kronos. Denn Alles was Zeus vorausbeſchließe ſchwebe dem Kronos im Traume vor. Sein Erwachen ſei eine Folge der titaniſchen Anfälle und Aufregungen ſeiner Seele, welche der Schlaf beſänftige, bis die königliche und göttliche Würde rein und ungetrübt in ihm wiederkehre.

Auf dieſe Inſel alſo war der Fremdling [1]), wie er erzählte, gebracht worden, und diente da dem Gott mit Muße; nebenbei erwarb er ſich Kenntniſſe in der Aſtronomie, ſo weit es nur Einer welcher Geo-

[1]) Als Gewährsmann der von ihm verſprochenen Erzählung ſcheint ihn Sylla ſchon in dem verlorenen Anfang des Geſpräches genannt zu haben.

metrie gelernt hat bringen kann, und beſchäftigte ſich, was die übrigen Theile der Philoſophie betrifft, mit der Phyſik. Darauf wandelte ihn die Luſt an ſich auf der großen Inſel umzuſehen. So nennen ſie, wie es ſcheint, die von uns bewohnte Erde. Er verabſchiedete ſich daher, nachdem die dreißig Jahre vorüber und ſeine Nachfolger von Hauſe angekommen waren, von ſeinen Freunden, und ſchiffte ſich mit leichtem Gepäck, aber mit einem anſehnlichen Reiſegeld ein, das er in goldenen Bechern mit ſich führte. Was ihm nun alles begegnet, wie viele Länder er bereist, wie er heilige Schriften aufgefunden und in alle Geheimniſſe eingeweiht wurde, das ſo genau bis ins Einzelne zu erzählen, wie er es mir berichtet hat, würde mehr als einen ganzen Tag erfordern. Ihr ſollt alſo nur ſo viel hören als zu der gegenwärtigen Unterredung gehört. Er hielt ſich nämlich geraume Zeit in Karthago [1]) auf, weil bei uns Kronos in hohen Ehren ſteht, und fand daſelbſt heilige Urkunden, die bei der früheren Zerſtörung der Stadt [2]) heimlich weggeſchafft worden waren und ſo lange Zeit in der Erde verborgen gelegen hatten. Er nun ſagte (und empfahl es mir beſonders), unter den am Himmel erſcheinenden Göttern müſſe man vorzugsweiſe die Selene (Mondgöttin) verehren, weil ſie den größten Einfluß auf unſer Leben habe; zunächſt nach ihr die Erde.

27. Da ich mich darüber verwunderte und Genaueres zu hören begehrte, ſagte er: Mein Sylla, die Griechen lehren von den Göttern gar Vieles, aber nicht Alles ganz richtig. So nennen ſie z. B. unter den Gottheiten richtig Demeter und Kora, unrichtig aber iſt daß ſie Beide an einen und denſelben Ort verſetzen. Denn die Eine iſt auf der

[1]) Woher Sylla gebürtig war, wie man auch aus andern Stellen Plutarch's ſieht.

[2]) Durch Scipio, im Jahr 146 v. Chr.

Erde und Gebieterin über die irdiſchen Dinge, die Andere im Monde und Gebieterin des Mondes. Kora und Perſephone (Proſerpina) zugleich wird ſie genannt, das Letztere als Lichtſpenderin; Kora aber, weil wir auch den Augapfel, in welchem das Bild des Gegenſtandes wie der Glanz der Sonne im Monde erſcheint, Kora nennen [1]). Was von ihrem Umherirren und ihrer Aufſuchung erzählt wird enthält neben dem Mythiſchen immerhin etwas Wahres. Sie ſehnen ſich nach einander in der Trennung und umarmen ſich oft im Schatten. Auch daß Kora bald am Himmel und im Lichte, bald im Dunkel und in der Nacht ſich befindet, iſt nicht unwahr, aber die Zeitbeſtimmung hat zu einem Irrthum verleitet. Denn nicht ſechs Monate, ſondern von ſechs zu ſechs Monaten ſehen wir ſie von der Erde als ihrer Mutter in Schatten gehüllt, was ihr ſelten nach fünf Monaten begegnet. Denn den Hades kann ſie nicht ganz verlaſſen, weil ſie die Grenze des Hades iſt, wie auch Homer [2]) verblümt zwar, aber geſchickt andeutet:

In die elyſiſche Flur, weithin an die Enden der Erde,

indem er den Ort wo der Erdſchatten aufhört als Ende und Grenze der Erde bezeichnet. In dieſe Flur gelangt kein Schlechter und Unreiner; nur die Guten werden nach dem Tode dorthin geleitet und führen da das froheſte, wenn auch kein ſeliges und göttliches Leben, bis zum zweiten Tode.

28. Worin dieſer beſteht, darüber frage mich nicht, mein Sylla;

---

[1]) Dieſe Erklärungen ſind willkürlich. Kora heißt hier Tochter; Perſephone müßte mit „Todbringerin“ überſetzt werden, und ſo heißt ſie als Göttin der Unterwelt. Daß Demeter (Ceres) die von Pluton geraubte Tochter auf der Erde ſucht, iſt bekannt, ſo wie die urſprüngliche Bedeutung dieſes Mythus. Vgl. Schillers Klage der Ceres.

[2]) Odyſſ. IV, 563.

ich will es ſogleich ſelbſt erklären. Die Meiſten halten den Menſchen ganz richtig für ein zuſammengeſetztes Weſen, unrichtig aber iſt daß ſie nur zwei Beſtandtheile annehmen. Den Geiſt halten ſie für einen Theil der Seele. Das iſt kein geringerer Irrthum als wenn Andere die Seele für einen Theil des Körpers halten, denn der Geiſt iſt in gleichem Grade beſſer und göttlicher als die Seele wie die Seele im Verhältniß zum Körper. Die Verbindung der Seele mit dem Körper erzeugt die Leidenſchaft; die mit dem Geiſte die Vernunft. Jene iſt die Quelle der Luſt und Unluſt, dieſe der Tugend und des Laſters. Zur Zuſammenſetzung dieſer drei Theile hat bei der Schöpfung des Menſchen die Erde den Körper, der Mond die Seele, die Sonne den Geiſt hergegeben, wie dieſe dem Monde das Licht. Nun macht der erſte Tod den wir ſterben aus drei Beſtandtheilen des Menſchen zwei; der andere aus zweien eins. Der erſtere erfolgt im Gebiete der Demeter, daher die Griechen für die Einweihung der Myſterien und für das Sterben verwandte Ausdrücke haben (τελευτᾶν und τελεῖν), und die Athener vor Alters die Todten Demetreer nannten. Der zweite im Monde, im Gebiete der Perſephone. Erſtere hat zum Hausgenoſſen den irdiſchen, letztere den himmliſchen Hermes. Demeter trennt die Seele ſchnell und gewaltſam vom Körper; Perſephone aber den Geiſt ſanft und langſam von der Seele. Darum heißt ſie die Eingeborne, denn durch ihre Ausſcheidung wird der beſte Theil des Menſchen vereinzelt. Beide Arten des Todes ſind aber auf dieſe Weiſe naturgemäß. Jede Seele, die vernünftige wie die vernunftloſe, muß nach der Trennung vom Körper der Vorherbeſtimmung gemäß länger oder kürzer in dem Raume zwiſchen Erde und Mond umherirren: die Ungerechten und Laſterhaften, bis ſie ihre Vergehungen abgebüßt haben; die frommen Seelen müſſen einige Zeit in der mildeſten Luftregion, die Wieſe des Hades

genannt, verweilen, bis ſie ſich ausgereinigt und die Anſteckungen, die ſie vom Körper wie von einem böſen Athem empfangen hatten, ausgeathmet haben; hierauf werden ſie gleichſam aus der Verbannung in ihr Vaterland zurückgeführt und koſten eine Freude wie man ſie bei der Einweihung in die Myſterien unter Bangigkeit und Beben, verbunden mit ſüßer Hoffnung, empfindet. Viele werden weggeſtoßen und wie von einer Brandung zurückgeſchleudert, wenn ſie eben den Mond zu erreichen glauben. Auch ſehen ſie Manche die ſchon dort ſind, aber einen Zug zur niedrigen Welt haben, noch einmal gleichſam in den Abgrund hinunter fahren. Aber diejenigen die hinaufgekommen ſind und feſten Fuß gefaßt haben gehen für's Erſte wie Sieger umher, mit Kränzen aus Federn der Standhaftigkeit geſchmückt, weil ſie im Leben den vernunftloſen und leidenſchaftlichen Theil der Seele zum Gehorſam gegen die Vernunft und zur Mäßigung gebracht haben. Für's Zweite werden ſie dem Ausſehen nach einem Strahle gleich, der Seele nach einem Feuer, denn dieſe wird, wie hier unten das Feuer, vom Mondäther emporgetragen und erhält von ihm eine Spannung und Stärke, wie das Eiſen durch Eintauchen geſtählt wird. Denn was noch locker und flatternd an ihr iſt wird feſt und ſo dauerhaft und durchſichtig daß es von der geringſten Ausdünſtung genährt werden kann, und treffend hat Heraklit geſagt: die Seelen in der Unterwelt leben vom Geruch.

29. Zuerſt betrachten ſie nun die Größe und Schönheit des Mondes und deſſen nicht einfache unvermiſchte, ſondern aus Stern und Erde zuſammengeſetzte Natur. Denn wie die Erde durch Miſchung mit Luft und Feuchtigkeit erweicht wird, wie die Beimiſchung des Blutes dem Fleiſche Empfindung verleiht, ſo, ſagt man, ſei der Mond vermöge ſeiner tiefen Miſchung mit Aether ſowohl beſeelt und fruchtbar als im Gleichgewicht zwiſchen Leichtigkeit und Schwere. Auf

gleiche Weiſe ſoll auch die Welt, die doch aus lauter Dingen zuſammengeſetzt iſt welche ſich ihrer Natur nach auf und ab bewegen, von aller Ortsveränderung frei ſein.

Das ſcheint auch Xenokrates durch einen göttlichen Gedanken gefunden zu haben, wozu ihm freilich Platon die Vorausſetzung an die Hand gab. Denn Platon iſt es der zuerſt die Behauptung aufgeſtellt hat daß auch jeder Stern aus Erde und Feuer gemiſcht ſei, mittelſt der in gewiſſem Verhältniß gegebenen Zwiſchenverbindungen, weil nichts zur ſinnlichen Wahrnehmung gelangen könne das in ſeiner Miſchung nicht etwas von Erde und Licht enthalte. Xenokrates dagen lehrt, die Sterne und die Sonne ſeien aus Feuer und dem erſten Dichten, der Mond aus dem zweiten Dichten und ſeiner eigenthümlichen Luft, die Erde aus Waſſer, Feuer und dem dritten Dichten zuſammengeſetzt; im Allgemeinen aber ſei weder das Dichte noch das Lockere an und für ſich einer Beſeelung fähig. Soviel von der Natur des Mondes. Was ſeine Breite und Größe betrifft, ſo iſt ſie weit beträchtlicher als die Geometer ſie angeben. Den Erdſchatten mißt er freilich ſelten mit ſeiner Größe, nicht wegen Kleinheit, ſondern in Folge der Hitze mit der er ſeine Bewegung beſchleunigt, um durch den finſtern Raum ſchnell hindurch zu kommen und die Seelen der Guten darüber hinaus zu bringen, denn dieſe treiben und ſchreien, weil ſie im Schatten die Harmonie des Himmels nicht mehr vernehmen. Zugleich drängen ſich während dieſer Zeit von unten her die Seelen der in Strafe Befindlichen mit Wehklagen und Heulen durch den Schatten herbei. Deswegen iſt es (hier unten) an vielen Orten Gebrauch, während der Finſterniſſe an eherne Becken anzuſchlagen, um gegen die Seelen ein lautes Getöſe zu machen. Uebrigens ſchreckt ſie auch das ſogenannte Geſicht im Monde, welches, wenn ſie ihm nahe kommen, furchtbar und ſchauderhaft ausſieht. Allein das iſt es nicht, ſondern

wie unſere Erde tiefe und weite Buchten hat, eine z. B. die ſich durch die Säulen des Herkules hindurch bis zu uns herein ergießt, auf der andern Seite (des Feſtlandes) das kaſpiſche und das rothe Meer, ſo ſind jenes auch nur Tiefen und Höhlungen des Mondes. Die größte derſelben nennt man die Grotte der Hekate, wo die Seelen für alles was ſie als Dämonen (Genien) dort gelitten oder gethan haben Genugthuung geben und empfangen; die beiden anderen heißen die langen, weil durch ſie hindurch die Seelen bald auf die nach dem Himmel, bald auf die der Erde zugekehrte Seite des Mondes verſetzt werden. Der obere gegen den Himmel gekehrte Theil des Mondes heißt das „elyſiſche Gefilde", der untere das Feld der Gegenerde Perſephone.

30. Dieſe Dämonen bleiben jedoch nicht immer im Monde, ſondern kommen zeitweiſe herab um die Orakel zu bedienen, ſie wohnen den erhabenſten Myſterien an und machen ſelbſt die Feier mit, haben Acht auf Vergehungen und beſtrafen ſie, und erſcheinen als Retter in Schlachten und auf dem Meere. Wenn ſie dabei ſelbſt ſich verfehlen, ſei es aus Zorn oder Parteilichkeit oder Neid, ſo büßen ſie dafür, indem ſie wieder auf die Erde verſtoßen und in menſchliche Körper eingeſchloſſen werden. Zu jener beſſern Claſſe von Dämonen, ſagten die Diener des Kronos, gehören ſie ſelbſt und aus früherer Zeit die idäiſchen Daktylen in Kreta, die Korybanten in Phrygien, die Trophoniaden in der Stadt Lebadeia in Böotien [1]) und unzählige andere an verſchiedenen Orten der Erde, deren Heiligthümer, Würden und Namen noch vorhanden ſind. Bei einigen hören die Kräfte auf, weil

[1]) Die Erſcheinungen im Orakel des Trophonius. Die Korybanten waren Prieſter der Kybele (der Göttermutter), ebenſo die Daktylen (Finger), die erſten Eiſenſchmide und Künſtler, nach Diodor V, 64 die Ureinwohner von Kreta um den dortigen Berg Ida.

ſie durch den glücklichſten Wechſel an einen andern Ort verſetzt werden. Dieſes Ziel erreichen einige früher, andere ſpäter, wenn der Geiſt von der Seele getrennt wird. Die Trennung wird bewirkt durch das Verlangen nach dem Bilde der Sonne, durch welches das Anziehende, Schöne, Göttliche und Selige, nach dem jede Natur auf dieſe oder jene Weiſe ſtrebt, hervorglänzt. Denn ſelbſt der Mond macht ſeinen beſtändigen Umlauf aus Liebe zur Sonne und ſehnt ſich nach Vereinigung mit ihr, um von ihr die befruchtendſte Kraft zu empfangen [1]). Die Seelennatur bleibt bei dieſer Trennung auf dem Monde zurück und behält noch einige Spuren und Träume vom Leben. Auf ſie magſt du die Worte des Dichters [2]) beziehen:

Aber die Seele entflieht wie ein flüchtiger Traum in die Lüfte.

Denn nicht unmittelbar nach der Trennung vom Körper, ſondern erſt ſpäter, wenn ſie allein und vom Geiſt verlaſſen iſt, thut ſie das. Auch ſcheint Homer unter Allem was er ſagt beſonders dort aus göttlicher Eingebung geſprochen zu haben wo er von den Seelen im Hades ſagt:

Aber nach dieſem erblickt' ich die hohe Geſtalt des Herakles,
Seinen Schatten; er ſelbſt thront bei den unſterblichen Göttern.

Denn Jeder von uns iſt nicht Muth, Furcht, Begierde, wie auch nicht Fleiſch oder Saft, ſondern das womit wir denken und erkennen. Die Seele wird vom Geiſte gebildet, ſie ſelbſt bildet den Körper und drückt durch ihre Umhüllung mit demſelben ſeine Geſtalt in ſich ab, ſo daß ſie auch nach der Trennung von beiden die Aehnlichkeit und den Umriß vom Körper behält, und deswegen mit Recht „Schattenbild" ge-

---

[1]) Das Bild paßt nur zu den griechiſchen Benennungen Helios (Sonne) und Selene (Mond).

[2]) Odyſſ. XI, 221 und 600.

nannt wird. Das Element dieſer Seelen iſt, wie geſagt, der Mond. Denn ſie werden in dieſen aufgelöst, wie die Leiber der Todten in die Erde, und zwar die tugendhaften, die in Muße ein geſchäftloſes philoſophiſches Leben geliebt haben, am ſchnellſten, denn ſie vergehen ſobald ſie vom Geiſt verlaſſen ſind und die Leidenſchaften zu Nichts mehr brauchen können. Die Seelen der Ehrgeizigen, Geſchäftigen, Wollüſtigen, Jähzornigen befinden ſich theils, wie die Seele Endymions [1]), im Schlafe und haben noch Erinnerungen aus dem Leben gleich Träumen; wenn aber die Unſtätigkeit und Leidenſchaftlichkeit ſie fortreißt und vom Mond weg zu einer neuen Zeugung hinzieht, dann läßt ſie die Macht der Leidenſchaft nicht zur Beſinnung kommen und verlockt ſie zu neuen Ausſchweifungen. Denn es iſt keine geringe Sache und keine Ruhe und Verträglichkeit dabei, wenn ſie vom Geiſte getrennt durch die bloße Leidenſchaft ſich eines Körpers bemächtigen. Aus ſolchen Seelen, von der Vernunft verlaſſen, voll Uebermuth und blinder Leidenſchaft, mag ein Tityus, Typhon und jener Python [2]) entſtanden ſein welcher Delphi in Beſitz nahm und das Orakel im Uebermuth mit roher Gewalt zerſtörte. Mit der Zeit hat jedoch der Mond auch dieſe Seelen zu ſich genommen und zur Mäßigung gebracht. Wenn dann die Sonne wieder geiſtigen Samen ſpendet, nimmt ihn der Mond mit ſeiner lebenden Kraft auf und ſchafft neue Seelen; die Erde gibt als dritten Beſtandtheil den Körper dazu. Zu den beiden andern liefert

---

[1]) Der Liebling der Artemis-Selene (Mondgöttin), der ſich von Zeus ewigen Schlaf erbat.

[2]) Tityus wegen ſeines Attentats auf Leto von deren Kindern Apoll und Diana erſchoſſen und in der Unterwelt dem Geier ausgeſetzt, der ſeine immer wieder wachſende Leber fraß. — Typhon, das himmelſtürmende Ungeheuer, das zur Rächung der Giganten geboren war, aber von Zeus unter den Aetna gebannt iſt. — Python, der nachher von Apoll erlegte Drache.

ſie nichts, ſondern gibt nach dem Tode zurück was ſie zur Zeugung empfangen. Die Sonne empfängt zur Zeugung nichts, bekommt aber den Geiſt wieder den ſie dazu gegeben. Der Mond empfängt und gibt, verbindet und trennt nach ſeinen verſchiedenen Kräften, deren eine Eileithyia heißt, die verbindende, die andere Artemis, die trennende. Von den drei Parzen hat die erſte, Atropos, den Sitz in der Sonne und gibt den Keim zur Entſtehung; die zweite, Klotho, bewegt ſich um den Mond, ſie verbindet und miſcht; die dritte, Lacheſis, iſt mit der Erde beſchäftigt und ſteht unter dem Einfluß des Zufalls. Denn das Seelenloſe iſt unmächtig und ſteht unter fremden Einflüſſen; der Geiſt iſt unabhängig und Selbſtherr (beſitzt freie Selbſtbeſtimmung); gemiſchter und mittlerer Natur iſt die Seele, wie der Mond durch Miſchung der obern und untern Kräfte von Gott geſchaffen iſt und in dem gleichen Verhältniß zur Sonne ſteht wie die Erde zu ihm.

Dies iſt es, ſchloß Sylla, was ich den Fremdling erzählen hörte. Ihm hatten es, wie er verſicherte, die Kämmerer und Diener des Kronos berichtet. Ihr aber, mein Lamprias, könnt nun mit der Erzählung machen was ihr wollt.

Von der erſten Urſache der Kälte.

1. Iſt die Kälte, mein lieber Favorinus, eine urſprüngliche Kraft und hat ſie, wie das Feuer die Subſtanz der Wärme iſt, eine Subſtanz durch deren Gegenwart und Mittheilung jeder andere Körper kalt wird? Oder iſt das Kaltſein nur die Abweſenheit der Wärme, wie man die Finſterniß als Abweſenheit des Lichtes und die Ruhe als ſolche der Bewegung erklärt? Allerdings ſcheint das Kalte im Zuſtande der Ruhe, das Warme hingegen in dem der Bewegung zu ſein, und die Erkaltung warmer Körper entſteht nicht durch das Hinzutreten einer andern Kraft, ſondern durch den Abgang der Wärme; denn ſobald dieſe in großer Menge verfliegt wird das Zurückgebliebene kalt, wie z. B. der Dampf der von kochendem Waſſer aufſteigt ſogleich niederfällt wenn die Wärme verſchwindet. Daher wird auch die Quantität durch die Erkaltung vermindert, weil ſie die Wärme verdrängt, ohne daß dafür etwas Anderes hinzukommt.

2. Oder ſollte dieſe Anſicht ſchon darum ungegründet erſcheinen weil ſie viele augenſcheinliche Kräfte aufhebt, die ſie nicht als Eigenſchaften und Beſtände, ſondern nur als Mangel an gewiſſen Eigenſchaften und Beſtänden gelten läßt? So würde die Schwere ein Mangel an Leichtigkeit, die Härte an Weichheit, die Schwärze an Weiße, die Bitterkeit an Süße ſein, und daſſelbe müßte von jeder Eigenſchaft

gelten die einer andern als natürliche Kraft, nicht wie der Abmangel dem Vorhandenſein entgegengeſetzt iſt. Ungegründet ferner aus dem Grunde weil jeder Zuſtand der Beraubung (Negation) unthätig und unwirkſam iſt, wie die Blindheit, die Taubheit, das Schweigen und der Tod. Denn dieſe Beraubungen ſind ein Abgang von Formen und eine Aufhebung von Subſtanzen, nicht wirkliche Beſchaffenheiten und Subſtanzen für ſich. Die Kälte aber bringt ihrer Natur nach in den Körpern in welche ſie eindringt, nicht geringere Wirkungen und Veränderungen hervor als die Wärme. Viele werden von der Kälte durch Zuſammenziehung und Verdichtung feſt. Ihre Ruhe und Unbeweglichkeit iſt nicht ein wirkungsloſer Zuſtand, ſondern ſie übt durch ihre feſthaltende und zuſammenziehende Kraft einen ſchweren und beharrlichen Druck aus. Die Beraubung iſt alſo ein Abmangel, ein Entweichen der entgegengeſetzten Kraft; aber Vieles erkaltet das noch ziemlich viel Wärme in ſich hat, ja manche Körper werden von der hinzutretenden Kälte im wärmeren Zuſtand noch ſchneller zuſammengezogen und erhärtet, wie z. B. das glühende Eiſen wenn es ins Waſſer getaucht wird. Die Stoiker behaupten ſogar, der Lebensgeiſt der neugebornen Kinder werde durch die äußere Kälte geſtählt und dadurch in Seele verwandelt. Das läßt ſich zwar beſtreiten; aber da die Kälte ſonſt ſo viele augenſcheinliche Wirkungen hervorbringt, ſo hat man kein Recht ſie für eine bloße Negation zu erklären.

3. Eine Beraubung läßt auch nicht ein Mehr oder Weniger zu: man kann nicht ſagen daß von Leuten die nicht ſehen oder nicht reden oder geſtorben ſind der eine blinder oder ſchweigſamer oder todter ſei als der andere; bei kalten Körpern aber wie bei warmen findet das Mehr oder Minder, ein ſehr hoher oder ein niederer Grad, überhaupt eine Zunahme und Abnahme häufig ſtatt, weil die Materie, wie die entgegengeſetzten Kräfte bald heftiger bald ruhiger auf ſie wirken,

bald wärmere bald kältere Erſcheinungen aus ſich erzeugt. Es gibt ferner auch keine Miſchung zwiſchen Beſtand und Beraubung, und keine Kraft verträgt ſich mit der entgegengeſetzten, die ihr eine Beraubung verurſacht, duldet ſie auch nicht neben ſich, ſondern macht ihr Platz; Warm und Kalt aber vertragen die Miſchung bis zu einem gewiſſen Grad, wie das Weiße mit dem Schwarzen, das Tiefe mit dem Hohen, das Herbe mit dem Süßen, und dieſe Verbindung und Harmonie erzeugt eine Menge lieblicher und wohlthuender Farben, Töne, Arzneien und Speiſen. Der Gegenſatz von Beraubung und Vorhandenſein (Negation und Poſition) iſt feindlich und unvereinbar, weil der Untergang des Einen zum Daſein des Andern wird; der Gegenſatz widerſtrebender Kräfte aber, wenn er zu rechter Zeit eintritt, kommt in vielen Künſten zur Anwendung, und die Natur bedient ſich am häufigſten deſſelben zu verſchiedenen Hervorbringungen, beſonders zu den Veränderungen in der Luft und bei allen den Ordnungen und Einrichtungen von welchen der Schöpfer den Namen des harmoniſchen und muſikaliſchen hat, nicht ſowohl deßwegen weil er hohe und tiefe Töne in Einklang, oder Weißes und Schwarzes in freundliche Uebereinſtimmung mit einander bringt, ſondern vielmehr weil er für gleichmäßige Verbindung und Trennung der Wärme und Kälte in der Welt ſorgt, das Uebermaß auf jeder Seite entfernt und beide in das rechte Verhältniß ſetzt.

4. Zudem hat man von der Kälte eine Empfindung ſo gut wie von der Wärme, ein Zuſtand der Beraubung aber iſt nicht ſichtbar, nicht hörbar, nicht fühlbar, überhaupt nicht durch die Sinne wahrzunehmen. Denn Empfindung ſetzt eine Subſtanz voraus, wo aber keine Subſtanz vorhanden iſt, da denkt man ſich eine Beraubung, d. h. eine Verneinung des Vorhandenſeins, wie Blindheit, Schweigen und Leere Verneinungen ſind von Geſicht, Stimme und Körper. Nun läßt ſich die Leere

nicht anfühlen, ſondern wo man keinen Körper fühlt entſteht die Vorſtellung des Leeren; das Schweigen können wir nicht hören, ſondern wenn wir nichts hören denken wir uns die Stille; ſo läßt ſich auch das Blindſein, Nacktſein, Unbewaffnetſein nicht empfinden, ſondern aus der Verneinung der Empfindung entſteht die Vorſtellung. Demnach dürften wir auch von der Kälte keine Empfindung haben, wenn ſie bloße Beraubung der Wärme wäre, ſondern man müßte ſich die Kälte nur denken da wo die Wärme fehlt. Wenn aber die Kälte durch die Zuſammenziehung und Verdichtung, wie die Wärme durch die Erwärmung und Ausdehnung der Muskeln empfunden wird, ſo iſt dieß ein Beweis daß die Kälte gleich der Wärme ihren eigenen Urſprung und ihre Quelle hat.

5. Endlich iſt Beraubung jeder Art immer ein und daſſelbe, die Subſtanzen aber haben mannigfaltige Verhältniſſe und Kräfte. Das Schweigen iſt einförmig; die Stimme iſt mannigfaltig, bald unangenehm, bald ergötzlich für das Gehör. Gleiche Verſchiedenheit haben auch die Farben und Geſtalten, welche bald dieſen bald jenen Eindruck machen; das Nichtfühlbare, überhaupt das Eigenſchaftloſe, hat keine Unterſchiede, ſondern iſt immer gleich.

6. Gleicht nun wohl die Kälte dieſer Art von Beraubungen darin daß in ihren Einwirkungen kein Unterſchied iſt? Oder verurſacht ſie dem Körper im Gegentheil ſowohl großes und heilſames Wohlbehagen als wiederum empfindliche Schäden, Schmerzen und Beſchwerden, vor denen jedoch die Wärme nicht immer flieht und entweicht, ſondern im Innern des Körpers ihnen oft widerſteht und mit ihnen kämpft? Ein Kampf zwiſchen beiden, den man Schauder und Zittern nennt. Unterliegt die Wärme, ſo folgt Erfrieren und Erſtarren; überwältigt ſie aber die Kälte, ſo gewährt ſie dem Körper eine Löſung und eine behagliche Erwärmung, was Homer ein Schmel=

zen [1]) nennt. Doch dies iſt Jedem aus Erfahrung bekannt, und die Wirkungen ſind nicht der ſchwächſte Beweis dafür daß die Kälte ſich zur Wärme verhält wie eine Subſtanz zur andern, oder wie ein Zuſtand zum andern, nicht aber als Verneinung und Beraubung ihr entgegengeſetzt, und daß ſie nicht der Untergang und die Aufhebung der Wärme iſt, ſondern eine Naturkraft, fähig die Wärme zu vernichten. Sonſt müßten wir auch den Winter aus den Jahreszeiten und den Boreas aus den Winden ſtreichen, weil ſie nur Beraubungen des Sommers und des Südwinds wären und keinen eigenen Urſprung hätten.

7. Da es überdieß vier Urſtoffe im Weltall gibt, die man ihrer großen Ausdehnung, ihrer Einfachheit und Kraft wegen für die Elemente und Urſachen der übrigen Dinge hält, nämlich Feuer, Waſſer, Erde, Luft, ſo müßen nothwendig auch die erſten und einfachſten Eigenſchaften in gleicher Zahl vorhanden ſein. Welches ſind nun dieſe außer Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchte, welche alle Zuſtände und Thätigkeiten der Elemente vermitteln? Wie es nun in den Elementen der Grammatik Längen und Kürzen gibt, in denen der Muſik Höhen und Tiefen, nicht ſo daß das eine die Beraubung des andern wäre, ſo muß man in den Naturkörpern einen elementaren Gegenſatz des Feuchten gegen das Trockene und des Kalten gegen das Warme annehmen, wenn man der Vernunft und Erfahrung zugleich folgen will; oder man darf mit dem alten Anaximenes weder die Wärme noch die Kälte als Subſtanz gelten laſſen, ſondern beide nur als allgemeine Zuſtände der Materie, die mit ihren Veränderungen von ſelbſt eintreten. Jener nennt den Zuſtand der Zuſammenziehung

[1]) Das Wort *ἰαίνεσθαι* bedeutet bei Homer gewöhnlich Erquickung, Erheiterung.

und Verdichtung Kälte, den der Auflockerung und Ausdehnung (dieß ſind wörtlich ſeine Ausdrücke) Wärme. Deswegen ſage man nicht mit Unrecht, der Menſch könne aus einem Munde warm und kalt blaſen. Kalt wird der Hauch, wenn er zwiſchen den Lippen zuſammengedrückt und verdichtet wird; kommt er aber aus offenem Munde, ſo wird er durch Lockerheit warm. Doch dieſe Meinung des Mannes erklärt Ariſtoteles für einen Irrthum und ſagt: mit geöffnetem Munde hauchen wir unſern warmen Athem aus; blaſen wir aber mit halb geſchloſſenen Lippen, dann iſt es nicht unſer Hauch, ſondern die Luft vor dem Munde, welche fortgeſtoßen wird und kalt, wie ſie iſt, auf den Gegenſtand fällt.

8. Muß man alſo Kälte und Wärme als Subſtanzen gelten laſſen, ſo wollen wir die Frage weiter verfolgen und unterſuchen was die Subſtanz, der Urſprung, die Natur der Kälte ſei.

Es heißt wenigſtens zur rechten Quelle zurückgehen wenn man das Frieren, Zittern, Schaudern und die übrigen dieſem verwandten Empfindungen von der Rauheit der ungleichſchenklichten dreieckähnlichen Figuren im Körper herleitet, obgleich es im Einzelnen falſch iſt. Denn ſolche Unterſuchungen muß man immer gleichſam vom heiligen Herd, d. h. vom Weſen des Weltalls beginnen laſſen. Das iſt es auch wodurch ſich der Philoſoph am meiſten vom Arzt, vom Landwirth, vom Flötenſpieler unterſcheidet. Dieſen genügt es die unterſten Urſachen zu kennen: haben ſie die nächſte Urſache eines Fehlers entdeckt, zum Beiſpiel von einem Fieber die Spannung oder die Verirrung der Säfte, vom Brand im Waizen die brennenden Sonnenſtrahlen nach einem Regen, von der Tiefe einer Flöte die Neigung und Nähe der Löcher, ſo genügt das dem Fachmann für ſeinen Berufszweck. Dem Naturforſcher, der die Wahrheit um der Wiſſenſchaft willen ſucht, iſt die Kenntniß der unterſten Urſachen nicht Zweck, ſon-

dern nur der Anfang des Weges zu den erſten und oberſten. Daher haben auch Platon und Demokrit, als ſie die Urſachen der Wärme und Schwere erforſchten, ihre Unterſuchung nicht auf Erde und Feuer beſchränkt, ſondern ganz richtig die Erſcheinungen auf überſinnliche Principien zurückgeführt, und ſind ſo auf die kleinſten Elemente, gleichſam die Samen der Dinge, gekommen.

9. Gleichwohl iſt es zweckmäßig, die ſinnlichen Dinge vorher zu unterſuchen, in welche Empedokles und Straton und die Stoiker das Weſen der Naturkräfte ſetzen. Die Stoiker ſchreiben der Luft die erſte Urſache der Kälte zu, Empedokles und Straton dem Waſſer; ein Anderer könnte vielleicht in der Erde das eigentliche Weſen der Kälte finden. Betrachten wir zuerſt die Meinung der Stoiker. Weil das Feuer von Natur warm und leuchtend iſt, ſo muß die dem Feuer entgegengeſetzte Subſtanz kalt und finſter ſein, denn das Kalte iſt der Gegenſatz des Warmen, wie das Finſtre der des Hellen. Die Kälte trübt das Gefühl, wie die Finſterniß das Geſicht; die Wärme macht das Gefühl des Berührenden klar, wie die Helle die Empfindung des Sehenden. Was alſo in der Natur die erſte Urſache der Finſterniß iſt muß auch die erſte Urſache der Kälte ſein. Daß aber die Luft die erſte Urſache der Finſterniß ſei iſt ſchon den Dichtern bekannt geweſen, denn ſie gebrauchen für die Finſterniß gerade den Ausdruck „Luft", z. B. [1]):

Dichtere Luft umdrängte die Schiffe, es leuchtet' am Himmel
Nirgend ein Schein des Mondes — —

und an einer andern Stelle [2]):

Plötzlich zerſtreut er die Luft und verſcheucht vor ihnen das Dunkel;
Leuchtend erſchien da die Sonn', und erhellt war Allen die Feldſchlacht.

---

[1]) Odyſſ. IX, 143.

[2]) Il. XVII, 649. Hier wie dort wird Aer mit „Nebel" überſetzt.

Auch nennen ſie die unerleuchtete Luft Knephas, von kenon und phaos, wie es ſcheint, d. h. lichtleer. Die zuſammengedrängte, verdichtete Luft (Wolke) heißt Nephos von der Negation des Lichtes (ne und phos). Auch die ſogenannte Knekis, Achlys, Homichle (Dunkel, Düſterheit, Nebel) und was den Anblick des Lichtes hemmt ſind verſchiedene Zuſtände der Luft. Das Unſichtbare und Farbloſe an ihr bezeichnen die Namen Hades (eigentlich Aides, unſichtbar) und Acheron (vom negativen a und chroa Farbe?!). Wie nun die Luft, wenn das Licht ausbleibt, dunkel wird, ſo iſt, wenn die Wärme entweicht, der Reſt nichts Anderes als kalte Luft. Daher hat auch der Tartarus ſeinen Namen von der Kälte, wie Heſiod beweiſt, indem er den Tartarus „luftartig" nennt [1]; auch braucht man das Zeitwort tartarizein vom Schlottern und Zittern vor Froſt. So verhält ſich's mit dieſem Beweisgrund.

10. Da nun aber der Untergang der einen Subſtanz ihre Verwandlung in die entgegengeſetzte iſt, ſo wollen wir unterſuchen, ob es richtig iſt wenn man ſagt: der Tod des Feuers iſt die Entſtehung der Luft. Denn das Feuer ſtirbt wirklich wie ein lebendes Weſen, ob es mit Gewalt ausgelöſcht wird oder von ſelbſt erliſcht. Das Auslöſchen macht ſeine Verwandlung in Luft noch augenſcheinlicher, denn der Rauch iſt eine Art von Luft, ein, wie Pindar ſagt, „mit fettdampferfülltem Rauche die Luft durchſtoßender" Qualm oder Dunſt. Uebrigens auch wenn die Flamme aus Mangel an Nahrung erliſcht, wie bei den Lampen, kann man ſehen daß die Spitze derſelben ſich in eine dunkle und finſtere Luft auflöst. Auch der vom Körper aufſteigende

[1]) Theog. 119. Das Beiwort ἠερόεις bedeutet wieder: dunkel. Den Namen Tartarus leiten die alten Etymologen ab von ταράττω erſchüttern, weil dort die Luft beſtändig in Unruhe ſei.

Dampf, wenn man ſich nach einem warmen oder einem Dampfbad mit kaltem Waſſer begießen läßt, iſt ein hinreichender Beweis von der Verwandlung der vorhergehenden Wärme in Luft, als natürlichen Gegenſatz des Feuers. Daraus würde alſo folgen daß die Luft die erſte Urſache von der Kälte ſowohl als von der Finſterniß iſt.

11. Und in der That iſt die heftigſte und gewaltſamſte von allen Einwirkungen der Kälte auf die Körper, das Gefrieren, zwar eine Veränderung des Waſſers, aber die Wirkung der Luft. Denn an ſich iſt das Waſſer leichtflüſſig, ohne Neigung zur Verdichtung und zum Feſtwerden, und nur durch die Luft vermöge ihrer kalten Natur zuſammengeſchnürt wird es dichter und endlich feſt. Deswegen heißt es auch:

Fordert den Boreas Notus heraus, ſo kommt es zum Schneien,

denn der Südwind liefert die Feuchtigkeit als Stoff, der nördliche Luftſtrom ergreift ſie und macht ſie gefrieren. Am deutlichſten ſieht man das am Schnee: wenn er die dünne und kalte Luft von ſich gegeben und verdunſtet hat, dann fängt er an zu ſchmelzen. Ariſtoteles behauptet ſogar daß kleinere Wetzſteine von Froſt und Kälte ſchmelzen und flüſſig werden, wenn blos Waſſer hinzukommt; aber wahrſcheinlich iſt es die Luft, welche die Körper durch die Kälte zuſammenzieht, daß ſie zerbröckeln und zerfallen.

12. Ferner bemerkt man daß an der Quelle geſchöpftes Waſſer eher gefriert, denn die Luft überwältigt das geringere Quantum leichter. Und wenn man mit einem Gefäß kaltes Waſſer aus einem Brunnen ſchöpft, und dann das Gefäß wieder in den Brunnen bringt, doch ſo daß es das Waſſer nicht berührt, ſondern in der Luft bleibt, ſo wird nach einer kleinen Weile das Waſſer im Gefäß kälter ſein. Ein klarer Beweis daß nicht im Waſſer die erſte Urſache der Kälte zu ſuchen iſt,

ſondern in der Luft. Von den großen Flüſſen ferner gefriert keiner bis auf den Grund, weil die Luft nicht gänzlich durchdringen kann und nur das gefrieren macht was ſie durch unmittelbare Berührung mit ihrer Kälte erreicht. Deswegen laſſen die Barbaren, wenn ſie darüber gehen wollen, Füchſe vorauslaufen. Dieſe merken es an dem Geräuſch des darunter fließenden Waſſers, wenn das Eis nicht dick ſondern blos oberflächlich iſt, und kehren um. Manche fangen auch Fiſche unter dem Eiſe, indem ſie mit warmem Waſſer ſo viel davon aufthauen als nöthig iſt um die Angel hinunter zu laſſen. So wenig reicht die Wirkung der Kälte bis in die Tiefe, während das Waſſer an der Oberfläche durch das Gefrieren eine ſo große Veränderung erleidet daß es durch ſeine gewaltſame Zuſammenziehung ſogar Schiffe zertrümmert, wie diejenigen erzählen die jüngſt mit dem Kaiſer [1]) an der Donau überwintert haben. Uebrigens liefert auch das was wir an uns ſelbſt erfahren einen hinlänglichen Beweis. Nach warmen Bädern und ſtarkem Schweiß fühlen wir uns ſchnell abgekühlt, weil wir durch die geöffneten Poren mit der Luft auch viel Kälte aufnehmen. Daſſelbe widerfährt dem Waſſer: es erkaltet ſchneller

---

[1]) Wahrſcheinlich Trajan. Demnach wäre dieſe Abhandlung um's Jahr 100 v. Chr. und etwa im 50. Lebensjahre Plutarch's geſchrieben. Daß ſie in ſeine reifen Jahre gehört, ſehen wir ſchon an der Diſpoſition, wie an der Ausführung. Es iſt deswegen nicht einzuſehen, was Kaltwaſſer veranlaßt haben kann ſie für eine „Uebungsdeclamation aus den früheren Jahren Plutarchs“ zu halten. Die Frage, mit der ſie ſich beſchäftigt, hatte in der Phyſik der Alten ihre unverkennbare Bedeutung, und war daher wohl auch für den reifern Philoſophen ein nicht unwürdiger Gegenſtand ſeiner Unterſuchungen. Man darf ſie natürlich nicht nach dem jetzigen Stande der Phyſik beurtheilen, wonach freilich die Kälte nichts als ein Minus von Wärme iſt, ſelbſt unter N-

wenn es vorher erwärmt wurde, weil es dann für die Einwirkung der Luft empfänglicher iſt. Und wer ſiedendes Waſſer ausſchöpft und in der Luft ſchwenkt thut offenbar nichts Anderes als daß er es mit möglichſt viel Luft miſcht. Auf dieſe Wahrſcheinlichkeiten, mein Favorinus, iſt die Anſicht gegründet welche die erſte Urſache der Kälte in die Luft ſetzt.

13. Wer ſie dem Waſſer zuſchreibt geht von ganz ähnlichen Vorausſetzungen aus, z. B. wenn Empedokles ſagt:

> Schene die prachtvollleuchtende Sonne, die Alles erwärmet;
> Ihr entgegen den Alles verdunkelnden, froſtigen Regen.

Denn indem er dem Warmen das Kalte, dem Hellen das Schwarze entgegenſetzt, läßt er ſchließen daß einerſeits das Schwarze und Kalte von gleicher Natur iſt, wie das Helle und Warme anderſeits auch wieder von gleicher. Daß aber die Schwärze nicht der Luft, ſondern dem Waſſer zukommt (können ſie einwenden), beweist die Erfahrung, da durch die Luft durchaus nichts, durch das Waſſer alles geſchwärzt wird. Denn wenn man die weißeſte Wolle oder ein Gewand davon ins Waſſer legt, ſo wird es geſchwärzt heraus kommen, und ſo bleiben, bis die Feuchtigkeit von der Wärme wieder ausgetrocknet oder durch Preſſen und Belaſtung ausgedrückt iſt.

Wenn Erde mit Waſſer beſprengt wird, ſo ſchwärzen ſich die von den Tropfen getroffenen Stellen, die andern behalten ihre Farbe. Das Waſſer ſelbſt iſt in der größten Tiefe, ſeiner Maſſe wegen, am dunkelſten; ſo weit es aber mit der Luft in Berührung iſt, glänzt und ſchimmert es. Von den übrigen Flüſſigkeiten iſt das Oel die durchſichtigſte, weil es am meiſten Luft enthält. Ein Beweis dafür iſt ſeine Leichtigkeit, vermöge der es auf allen andern ſchwimmt, weil es von der Luft gehoben wird. Auch bringt es Meeresſtille hervor, wenn es auf die Wogen geſprengt wird, nicht weil die Winde an ſeiner Glätte

abgleiten, wie Ariſtoteles meinte, ſondern weil jede darauf gegoſſene Flüſſigkeit die Wellen zertheilt, das Oel aber ganz beſonders die Eigenſchaft hat auch in der Tiefe Helle und Durchſichtigkeit zu verbreiten, indem es durch die Fülle von Luft die Flüſſigkeit klärt. Denn es gibt nicht nur auf der Oberfläche des Meeres den Seeleuten die bei Nacht fahren, ſondern auch tief unten den Schwämme ſuchenden Tauchern, wenn ſie es aus dem Munde blaſen, Helle. Folglich hat die Luft nicht mehr Schwärze als das Waſſer, Kälte aber weniger. Denn eben das Oel iſt am wenigſten kalt und gefriert nur weich, weil es unter allen Flüſſigkeiten am meiſten Luft enthält, und die beigemiſchte Luft die Verdichtung nicht kalt werden läßt. Nadeln, Schnallen und ähnliche Fabrikate von Eiſen härtet man auch nicht im Waſſer, ſondern im Oel, weil man befürchtet, die zu große Kälte des Waſſers möchte ſie krümmen. An dieſen Wirkungen muß man vielmehr die Sache prüfen, nicht an den Farben. Denn Schnee, Hagel und Eis ſind ſehr weiß und doch zugleich ſehr kalt; das Pech dagegen hat mehr Wärme als Honig und iſt doch viel dunkler.

14. Dabei muß ich mich wundern daß diejenigen welche die Luft für kalt erklären, weil ſie finſter ſei, nicht bemerken wollen daß Andere ſie für warm halten, weil ſie leicht iſt. Denn das Dunkelſein iſt mit der Kälte durchaus nicht ſo eng verbunden wie die Schwere und Beharrlichkeit. Viele Körper die gar keine Wärme beſitzen haben doch einigen Glanz; aber flüſſig, leicht und emporſtrebend iſt keiner unter den kalten. Selbſt die Wolken bleiben nur ſo lange in der Höhe ſchwebend als ſie mehr einen Beſtandtheil der Luft ausmachen; ſobald ſie ſich aber in Folge eindringender Kälte in Flüſſigkeit verwandeln gleiten ſie herab und verlieren eben ſo ſehr ihre Leichtigkeit als ihre Wärme. Und umgekehrt, wenn die Wärme wieder eintritt, machen ſie

die entgegengeſetzte Bewegung, weil ſie mit der Verwandlung in Luft auch die Eigenſchaft erhalten in die Höhe zu ſteigen.

Auch der vom Untergang entlehnte Grund iſt nicht haltbar. Denn nicht in ſein Gegentheil wird das verkehrt was untergeht, ſondern von ſeinem Gegentheil wird es zerſtört, wie z. B. das Feuer vom Waſſer vernichtet in Luft aufgeht. Vom Waſſer ſagt Aeſchylus [1]), in tragiſchem Stil zwar, aber wahr:

Steure dem Waſſer, des Feuers Pein!

Und Homer hat in der Schlacht dem Skamander den Hephäſtos, und dem Poſeidon den Apoll offenbar mehr in phyſiſchem als in mythiſchem Sinn [2]) entgegenſtellt. Archilochus ſagt von einer Frau die anders denkt als ſpricht:

— — Waſſer die Tückiſche trug
In einer ihrer Hände; mit der andern Gluth.

Bei den Perſern war es die flehentlichſte Art zu bitten, die nicht abgeſchlagen werden durfte, wenn der Flehende Feuer nahm, damit in einen Fluß ſtieg und drohte das Feuer in's Waſſer zu werfen, wenn man ihm nicht willfahre. Seine Bitte wurde ihm zwar immer gewährt, aber wegen der geſetzwidrigen und unnatürlichen Drohung wurde er neben der Gewährung zur Strafe gezogen. Schon die alltägliche Redensart „Waſſer mit Feuer zu vermiſchen", womit man etwas Unmögliches ſprüchwörtlich andeutet, ſcheint zu bezeugen daß das Waſſer der Feind des Feuers iſt und es vernichtet und durch das Auslöſchen ſtraft, nicht aber die Luft, die vielmehr ſeine Subſtanz,

[1]) Fragm. 350. Nauck.
[2]) Dem Flußgott den Feuergott und dem Meere die Sonne (Phöbus). Jl. XXI, 342.

wenn es verwandelt wird, in ſich aufnimmt. Wenn aber gleichwohl dasjenige in was die untergehende Subſtanz ſich verwandelt ihr Gegenſatz ſein ſoll, ſo müßte das Waſſer eben ſo ſehr als das Feuer der Luft entgegengeſetzt ſein. Denn die Luft verwandelt ſich, wenn ſie verdichtet wird, in Waſſer, wenn ſie verdünnt wird, in Feuer; wie umgekehrt das Waſſer durch ſeine Verdünnung in Luft aufgeht, durch Verdichtung in Erde verwandelt wird, und zwar in Folge ſeiner Verwandtſchaft mit beiden andern Elementen, nicht aber weil es jedem derſelben entgegengeſetzt und feindlich iſt. Welches von beiden nun die Verfechter jener Anſicht feſthalten wollen, zerſtören ſie ihren Beweis.

Vollends aber zu behaupten daß das Gefrieren des Waſſers eine Wirkung der Luft ſei iſt das Widerſinnigſte von Allem, da man doch nirgends die Luft gefrieren ſieht. Denn Wolken, Nebel und Höherauch ſind nichts Gefrorenes, ſondern nur Verdichtungen der feuchten mit Dünſten geſchwängerten Luft; trockene und dunſtloſe Luft aber nimmt die Erkaltung nicht einmal bis zu dieſem Grade der Verwandlung an. Nehmen ja einige Berge ſogar weder Wolken, noch Thau, noch Nebel auf, weil ſie mit ihren Spitzen in die reine, dunſtfreie Luft hinaufreichen. Der klarſte Beweis daß nur die Verdichtung in den untern Regionen der Luft jene Miſchung mit Näſſe und Kälte mittheilt.

15. Daß die großen Flüſſe nicht bis auf den Grund gefrieren iſt natürlich. Die obere Eiskruſte läßt die Verdunſtung nicht durch, alſo muß ſie dem Waſſer in der Tiefe, auf das ſie durch die Bedeckung zurückgedrängt wird, ihre Wärme mittheilen. Ein Beweis dafür iſt daß die Dünſte, wenn das Eis aufgeht, wieder in Maſſe aus dem flüſſigen Waſſer aufſteigen. Ebenſo halten die Körper der Thiere

im Winter mehr Wärme, weil dieſe von der äußeren Kälte in ihr Inneres zuſammengedrängt wird. Das Aufſchöpfen und Lüften aber benimmt dem Waſſer nicht nur die Wärme, ſondern ebenſo auch die Kälte. Deswegen hüten ſich diejenigen die einen ſehr kühlen Trank wünſchen den Schnee oder das davon ausgepreßte Waſſer zu ſchütteln, weil die Bewegung beides wegnimmt.

Daß aber die Eigenſchaft der Kälte nicht der Luft, ſondern dem Waſſer zukommt, das läßt ſich von vornherein daraus ſchließen: Erſtlich iſt es nicht wahrſcheinlich daß die Luft, die an den Aether grenzt, ſeinen Umſchwung berührt und wieder von der feurigen Subſtanz berührt wird, gerade die entgegengeſetzte Eigenſchaft habe. Denn es iſt überhaupt unmöglich daß Körper die ſich berühren und mit ihren Grenzen an einander ſtoßen nicht von einander afficiert werden; wenn ſie aber afficiert werden ſo muß der ſchwächere von der Kraft des ſtärkeren durchdrungen werden. Auch widerſpricht es der Vernunft daß die Natur das Zerſtörende hart neben das was davon zerſtört wird geſetzt haben ſoll, gerade als ob ſie nicht Stifterin der Gemeinſchaft und Harmonie, ſondern der Feindſchaft und des Widerſtreites wäre. Allerdings gebraucht ſie entgegengeſetzte Kräfte zur Erhaltung der Welt, aber ſie gebraucht ſie nicht unvermiſcht, nicht im reinen Gegenſatz, ſondern in einer wechſelnden Lage und Ordnung, welche keine zerſtörende, ſondern eine vereinigende Wirkung ausübt und durch die gegenſeitige Verbindung ein gemeinſames Zuſammenwirken der Gegenſätze möglich macht. Eine ſolche Lage hat die Luft erhalten, indem ſie unter dem Weltfeuer und über dem Waſſer ausgebreitet iſt, nach beiden Seiten ſich ausdehnend und beide Elemente verbindend, an ſich weder kalt noch warm, ſondern ein Mittelding und eine Vereinigung von Kalt und Warm, ſo daß beides in ihr zu einer unſchädlichen,

nachgiebigen, und die beiderſeitigen Extreme bergenden Miſchung vereinigt iſt.

16. Ferner iſt die Luft überall gleich, nicht aber überall gleicher Winter oder gleiche Kälte. Dieſe Erdſtriche ſind kalt und feucht, jene ſind trocken und warm, nicht aus Zufall, ſondern daher weil Kälte und Feuchtigkeit von einerlei Subſtanzen ſind. Der größte Theil von Afrika iſt heiß und waſſerlos; Skythien, Thrakien und Pontus aber haben nach den Schilderungen der Reiſenden große Seen und werden von vielen tiefen Flüſſen durchſtrömt; von den in der Mitte liegenden Gegenden haben die an Seen gelegenen und ſumpfigen viel Kälte in Folge der Ausdünſtungen der Waſſer. Wenn Poſidonius dieſe Kälte daraus erklärt daß die Sumpfluft friſch und feucht ſei, ſo ſtößt er den Beweis nicht um, ſondern macht ihn wahrſcheinlicher; denn die friſche Luft würde uns nicht immer kälter vorkommen, wenn nicht die Kälte im Feuchten ihren Urſprung hätte. Daher hat Homer [1]) in den Worten:

Denn kalt weht von dem Fluſſe der Wind vor kommendem Morgen

die Quelle der Kälte beſſer bezeichnet. So täuſcht uns ja auch häufig die Empfindung wenn wir kalte Kleider oder Wolle berühren, daß wir etwas Feuchtes anzurühren glauben, weil beide Eigenſchaften eine gemeinſchaftliche Subſtanz haben und ihre Naturen nahe mit einander verwandt ſind. In winterlichen Gegenden zerſprengt die Kälte ſowohl eherne als irdene Gefäße, aber niemals wenn ſie leer, ſondern nur wenn ſie voll ſind, weil die Kälte dem Waſſer ihre Stärke leiht. Nun ſagt zwar Theophraſt, die Luft ſprenge die Gefäße, indem ſie die

[1]) Odyſſ. V, 469.

Flüſſigkeit als Keil gebrauche; näher betrachtet dürfte aber dieſe Erklärung mehr ſcherzhaft als wahr ſein, denn in dieſem Falle müßten mit Pech oder Milch gefüllte Gefäße eher von der Luft zerſprengt werden. Aber das Waſſer ſcheint an ſich und urſprünglich kalt zu ſein, denn es bildet durch ſeine Kälte den Gegenſatz zu der Wärme des Feuers, wie durch ſeine Flüſſigkeit zu der Trockenheit, und durch ſeine Schwere zu der Leichtigkeit deſſelben. Ueberhaupt hat das Feuer die Kraft zu trennen und aufzuheben, das Waſſer diejenige zu binden und zu erhalten, indem es durch die Feuchtigkeit die Dinge zuſammenhält und verdichtet. Das hatte wohl ſchon Empedokles im Auge, wenn er wiederholt das Feuer als einen „verderblichen Streit", das Waſſer eine „erhaltende Freundſchaft" nennt. Nahrung des Feuers iſt ferner das was ſich in Feuer verwandelt, in daſſelbe verwandeln kann ſich aber nur das mit ihm Verwandte und Gleichartige, nicht aber das Entgegengeſetzte, wie das Waſſer. Dieſes iſt überhaupt nicht nur ſelbſt unverbrennbar, ſondern macht auch daß andere Stoffe, Gras und Holz, wenn ſie naß ſind, nicht gut brennen und im grünen Zuſtand eine dunkle und düſtere Flamme geben, weil in ihnen das Kalte mit dem Warmen als natürlicher Gegner deſſelben kämpft.

17. Prüfe nun ſelbſt und vergleiche die Gründe für dieſe Meinung (des Empedokles und Straton) mit denen für die erſtere (die der Stoiker). Wenn nun aber Chryſipp ſelbſt (Haupt der Stoiker), deſſen Anſicht iſt daß die Luft, weil finſter, darum auch die erſte Urſache der Kälte ſei, bloß der Einwendung gedenkt daß das Waſſer noch weiter vom Äther entfernt ſei als die Luft, und, um doch etwas darauf zu antworten, bemerkt: So könnten wir auch die Erde für die erſte Urſache der Kälte erklären, weil ſie am weiteſten vom Aether entfernt iſt, womit er dieſe Erklärung als ganz unſtatthaft und ungereimt verwer-

fen wollte; ſo glaube ich beweiſen zu können daß es auch für die Erde an Gründen der Wahrſcheinlichkeit nicht fehlt, und will gleich mit demjenigen den Anfang machen welchen Chryſipp hauptſächlich zu Gunſten der Luft gebraucht hat. Und welches iſt dieſer? Daß die Luft die Urſache der Finſterniß ſei. Wenn nämlich dieſer Philoſoph ſchon bei zwei Gegenſätzen von Kräften annimmt, der eine müſſe nothwendig aus dem andern folgen [1]), ſo gibt es ja doch zwiſchen Erde und Aether unzählige Gegenſätze und Antipathien, aus denen man wohl berechtigt wäre auch den in Frage ſtehenden Gegenſatz (der Kälte zur Wärme) zu folgern. Denn die Erde iſt dem Aether entgegengeſetzt nicht blos als ſchwerer Körper dem leichten, als niederſinkender dem aufſteigenden, als dichter dem lockern, als langſamer und ruhender dem ſchwunghaften und beweglichen, ſondern als der ſchwerſte dem leichteſten, als dichteſter dem lockerſten, ja als der abſolut unbewegliche an den Mittelpunkt gefeſſelte Körper dem von ſich ſelbſt beweglichen und in ewigem Kreislauf ſich drehenden. Da iſt es doch nichts Ungereimtes, wenn an ſo viele und ſo große Gegenſätze auch jener der Kälte und Wärme ſich anſchließt? Wohl; aber das Feuer iſt hell. Iſt denn aber die Erde nicht finſter? Gewiß der finſterſte und lichtloſeſte aller Körper. Die Luft empfängt die erſte Mittheilung des Lichtes, wird davon plötzlich verändert, und wenn ſie voll davon iſt verbreitet ſie die Helle nach allen Seiten und macht ſich ſelbſt zum Körper des Lichtes.

„Die aufgehende Sonne (ſagt ein Dithyrambendichter) hat ſchnell erfüllt der luftdurchſchreitenden Winde große Behauſung.“

Von daher ſendet ſie auf ihrem Laufe einen Theil des Glanzes auf die-

[1]) Hell — finſter; warm — kalt. Aether: Luft; Feuer: ergo.

Seen und Meere, und ſelbſt die Tiefen der Ströme ſchimmern durch, ſo weit die Luft in ſie eindringt. Die Erde dagegen allein unter allen Körpern iſt beſtändig lichtlos und für die Strahlen der Sonne und des Mondes undurchdringlich. Erwärmt wird ſie zwar von ihnen und läßt ſich von der eindringenden Wärme bis auf eine geringe Tiefe beleben; die Helle aber nimmt ſie ihrer Dichtigkeit wegen nicht in ſich auf. Nur auf ihrer Oberfläche wird ſie beleuchtet, ihr Inneres heißt Finſterniß und Chaos und Unterwelt; und der Erebus war wohl nichts Anderes als dieſe unterirdiſche Finſterniß im Innern des Erdkörpers. Die Nacht laſſen die Dichter in den Götterzeugungen aus der Erde geboren werden, und die Mathematiker beweiſen daß ſie der Schatten der die Sonne bedeckenden Erde ſei. Denn von der Erde wird die Luft mit Finſterniß, wie von der Sonne mit Licht erfüllt. Ihr unerleuchteter Theil iſt die Länge der Nacht, der Raum den der Erdſchatten einnimmt. Daher dient die Luft im Freien auch bei Nacht den Menſchen und vielen Thieren, die im Dunkel auf ihre Nahrung ausgehen, weil ſie auch ſo noch Spuren und zerſtreute Ausflüſſe von Licht enthält; von Mauern und Dach eingeſchloſſen aber iſt ſie ſtockblind und lichtlos, weil ſie alsdann von allen Seiten mit Erde umgeben iſt. Ja ſogar die Häute und Hörner der Thiere laſſen, ſo lange ſie ganz ſind, ihrer Dichtigkeit wegen kein Licht durch; erſt wenn man ſie gerbt und ſpaltet werden ſie durchſichtig in Folge der Beimiſchung von Luft. Auch vermuthe ich daß die Erde wegen ihrer finſtern und lichtloſen Natur von den Dichtern zuweilen „ſchwarz“ genannt wird. Demnach iſt auch der ſo ſehr betonte Gegenſatz des Dunkeln zum Hellen bei der Erde mehr vorhanden als bei der Luft.

18. Allein er hängt mit unſrer Frage gar nicht näher zuſammen. Es iſt bereits nachgewieſen daß vieles Helle kalt und vieles Dunkle

und Finſtre warm iſt. Kräfte die mit der Kälte eine nähere Verwandtſchaft haben ſind die Schwere, die Stätigkeit, die Dichtigkeit, die Unveränderlichkeit, deren keine der Luft, der Erde aber alle mehr als dem Waſſer zukommen. Zudem iſt das Kalte vor Anderem merklich hart, verhärtend und widerſtrebend. Theophraſt erzählt daß feſt gefrorene Fiſche, wenn ſie auf die Erde geworfen werden, wie Glas oder irdenes Geſchirr zerbrechen und zerſplittern. In Delphi konnteſt du ſelbſt hören daß den Leuten die den Parnaß beſtiegen, um den von einem heftigen Schneeſturm überfallenen Thyaden [1]) zu Hilfe zu kommen, die Mäntel von der Kälte zu Stein und Bein gefroren, ſo daß ſie beim Strecken brachen und Riſſe bekamen. Eine heftige Kälte macht auch die Sehnen unbiegſam und die Zunge ſprachlos in Folge der Unbeweglichkeit und Verhärtung, weil ſie die feuchten und weichen Theile des Körpers verdichtet.

19. Nach dieſen in die Augen fallenden Erſcheinungen betrachtet nun was daraus folgt. Bekanntlich ſucht jede Kraft, wenn ſie die Oberhand gewinnt, das Beſiegte zu verändern und in ihre eigene Natur zu verwandeln. Was von der Hitze bewältigt wird geräth in Brand; was vom Winde, geht in Luft über; was in's Waſſer fällt und nicht wieder herauskommt wird durch die Durchnäſſung in Flüſſigkeit aufgelöst. Demnach müſſen gänzlich erkaltete Körper nothwendig in die erſte Urſache der Kälte übergehen. Das Uebermaß von Kälte iſt das Gefrieren, das Gefrieren endigt mit Verſteinerung, ſobald durch die Uebermacht der Kälte alle Feuchtigkeit gefroren und alle Wärme ausgetrieben iſt. Deswegen iſt die Erde in der Tiefe gefroren

[1]) Die Weiber welche jährlich auf dem Parnaß die Orgien des Bacchus feierten. Pauſan. X, 4. 6.

und ſo zu ſagen eine Eismaſſe, denn dort in der weiteſten Entfernung vom Aether hat die durch Nichts gemäßigte und unerweichbare Kälte ihren Sitz. Von den Abgründen, Klippen und Felſen die hier oben ſichtbar ſind glaubt zwar Empedokles daß ſie von dem in der Tiefe der Erde lodernden Feuer gehoben und getragen werden und deswegen feſtſtehen; aber der Augenſchein lehrt vielmehr daß Alles wovon die Wärme ausgetrieben und verflogen iſt durchaus vor Kälte erſtarrt, weshalb es auch Pagos [1]) genannt wird. Viele jener Erhöhungen, die an ihren Spitzen, wo die Hitze hinausgedrungen iſt, geſchwärzt ſind, ſehen wie vom Feuer verbrannt aus. Die Kälte verdichtet nämlich Einiges mehr, Anderes weniger, am meiſten aber das dem ſie als Urkälte anhaftet. Wenn es der Wärme eigen iſt leicht zu machen, der Feuchtigkeit, weich zu machen, ſo muß das Leichteſte immer das Wärmſte, das Weichſte immer das Feuchteſte ſein; ebenſo muß nothwendig auch das Verhärtetſte, wie die Erde, das Kälteſte ſein, ſofern es der Kälte eigen iſt zu verhärten. Das Kälteſte muß aber ſeiner Natur nach Urkälte ſein, und ſo folgt daß die Erde von Natur die erſte Urſache der Kälte iſt.

Dies geht unzweifelhaft auch aus der ſinnlichen Wahrnehmung hervor. Der Schlamm iſt kälter als das Waſſer; das Feuer löſcht man durch Einwerfen von Erde; die Schmiede ſtreuen Abfälle von Marmor und anderem Geſtein auf das glühende und erweichte Eiſen, um es abzukühlen und den zu ſtarken Fluß zu verhindern; auch der Sand kühlt den Körper des Athleten und löſcht den Schweiß.

20. Was bedeutet ferner das Bedürfniß jedes Jahr die Woh-

[1]) Pagos im Griechiſchen heißt ſowohl Froſt, Gefrornes, als Hügel, Bergſpitze.

nung zu wechſeln, daß wir im Winter möglichſt weit vom Erdboden in die oberen Stockwerke fliehen, im Sommer dagegen uns wieder nach unten ziehen, einen erfriſchenden Aufenthalt ſuchen und uns behaglich in den Armen der Erde betten? Thun wir dies nicht, weil wir durch das Gefühl von der Kühlung der Erde hingezogen werden, in der wir die erſte Urſache der Kälte erkennen? So iſt auch der Winteraufenthalt am Meere gewiſſermaßen eine Flucht von der Erde, die wir, ſo weit es möglich iſt, ihrer Kälte wegen verlaſſen, um uns in die warme Seeluft zu hüllen; im Sommer dagegen ſehnen wir uns wieder aus der Hitze hinaus nach der Landluft, nicht weil ſie an ſich kalt iſt, ſondern weil ſie aus der Urkälte auſſteigt und von der in der Erde liegenden Kraft geſtählt iſt, wie das Eiſen im Waſſer. Auch unter den fließenden Waſſern ſind die aus Bergen und Felſen kommenden die kälteſten, und von den Brunnenwaſſern die am tiefſten liegenden. Denn wegen ihrer Tiefe kann die äußere Luft ſich mit dieſen nicht miſchen, und jene entſpringen aus der ungemiſchten reinen Erde, wie die Quelle am Tänaron, die man das Styxwaſſer [1]) nennt welches tropfenweiſe aus einem Felſen ſickert und ſo kalt iſt daß es alle Gefäße ſprengt und bricht, und nur in einem von Eſelshuf aufbewahrt werden kann.

21. Von den Aerzten hören wir ferner daß jede Erdart die natürliche Eigenſchaft hat zuſammenzuziehen und zu kühlen, und ſie zählen viele Mineralien auf, die als Arznei gebraucht eine zuſammenziehende und verſtopfende Wirkung haben. Denn das Element der Erde hat keine ſchneidende, aufregende Eigenſchaft, keine Schärfe, iſt

[1]) Scheint eine Verwechslung mit der Quelle bei Nonakris in Arkadien (Herodot VI, 74) zu ſein. (Pauſan. VIII, 18.)

aber auch nicht weich und flüſſig, ſondern feſtſitzend und beharrlich wie ein Würfel. Daher hat es auch die Schwere; und die Kälte, ſeine weſentliche Kraft, bewirkt im Körper durch die Verdichtung, Preſſung und Ausſtoßung der Feuchtigkeit in Folge des Mißverhältniſſes Schaudern und Zittern; gewinnt ſie aber ſo ſehr die Oberhand daß die Wärme gänzlich verflogen und erloſchen iſt, dann verſetzt ſie den Leib in den Zuſtand der Erſtarrung und des Leichnams. Aus dieſem Grunde verbrennt die Erde überhaupt nicht, oder doch nur langſam und ſchwer. Die Luft gibt oft ſogar von ſelbſt Flammen von ſich und ſtrömt und blitzt von Feuer; das Waſſer dient der Wärme zur Nahrung, denn nicht das Feſte, ſondern das Flüſſige am Holze iſt brennbar; iſt dieſes verzehrt, ſo bleibt das Feſte und Trockene als Aſche übrig. Man hat ſich umſonſt Mühe gegeben zu beweiſen daß auch dieſer Theil verwandelt und verzehrt werde, indem man ihn öfters mit Oel befeuchtete oder mit Fett vermengte; aber ſobald die Fettigkeit ausgebrannt iſt, bleibt immer wieder das Erdartige beharrlich zurück. Weil alſo die Erde nicht blos räumlich unbeweglich, ſondern auch ihrem Weſen nach unveränderlich iſt, haben die Alten ſie treffend Heſtia [1]), d. h. im Hauſe der Götter bleibende, genannt, wegen ihrer Stätigkeit und Feſtigkeit, deren Band, wie der Phyſiker Archelaus ſagt, eben die Kälte iſt, weil nichts ſie lockern oder erweichen kann, wie wenn ſie Hitze oder Wärme annähme. Wenn Einige dagegen nur Wind und Waſſer kalt zu fühlen glauben, nicht aber die Erde, ſo haben ſie nur den nächſten Erdboden im Auge, der ein Gemenge von allen Einflüſſen der Lüfte, der Waſſer, der Sonne und der Wärme iſt. Das heißt aber ſo viel als wenn Jemand

---

[1]) Von ἑστάναι, ſtehenbleiben. Statt κλίττα lies κάλλιστα.

behaupten wollte, nicht der Aether ſei von Natur die erſte Urſache der Wärme, ſondern das ſiedende Waſſer oder das glühende Eiſen, weil man dieß berühren und greifen kann, das reine himmliſche Urfeuer aber nicht durch unmittelbare Berührung wahrzunehmen iſt. So ſehen jene Leute auch die Erde in der Tiefe nicht, die man ſich doch als die eigentliche an und für ſich beſtehende, von allem Andern abgeſonderte Erde denken muß. Ein Muſter von ihr ſind die Felſen hier oben, die eine ſtarke kaum auszuhaltende Kälte aus der Tiefe von ſich geben. Wer einen kühleren Trank liebt wirft Kieſelſteine in das Waſſer. Es wird dichter dadurch, und durch die friſche untemperierte Kälte, die ihm die Steine mittheilen, gleichſam geſtählt.

22. Wenn daher die alten Weiſen und Gelehrten keine Miſchung des Irdiſchen und Himmliſchen zuließen, ſo muß man annehmen daß ſie dabei nicht wie bei einer Wage auf das Höher oder Tiefer ſahen, ſondern nach dem Unterſchiede der Kräfte die Wärme, Helle, Geſchwindigkeit und Leichtigkeit der unſterblichen und ewigen Natur zugetheilt, die Finſterniß, Kälte und Schwerfälligkeit aber zum nicht beneidenswerthen Looſe der Sterblichkeit und der Unterwelt gemacht haben. Auch der thieriſche Leib beſitzt nur ſo lange er beſeelt und, wie die Dichter es nennen, blühend iſt Wärme und Leben; ſobald dagegen dieſe ihn verlaſſen haben und er nur noch in ſeinem irdiſchen Beſtandtheile übrig bleibt, herrſcht ſofort Kälte und Froſt in ihm, zum Beweiſe daß von Natur die Wärme in Allem eher als in einem irdiſchen Körper zu Hauſe iſt.

23. Vergleiche nun, mein Favorinus, dieſe Gründe mit denen welche von Andern vorgebracht ſind, und wenn du fin-

daß ſie an Wahrſcheinlichkeit, wenn auch nicht überwiegen, doch den andern nicht nachſtehen, ſo laß die verſchiedenen Meinungen dahin geſtellt ſein, überzeugt daß in zweifelhaften Dingen die Zurückhaltung [1]) des Philoſophen würdiger iſt als unbedingte Beiſtimmung.

---

[1]) Der Grundſatz der Skeptiker, ſolche Fragen unentſchieden zu laſſen und ſich ſeine Meinung vorzubehalten (ἐπέχειν).

Nachträgliche Verbeſſerungen
nach Th. Döhners quaest. plutarch. part. II. (1858.)

Ob ein Greis Staatsgeſchäfte ꝛc.
(43. Bdchn.)

S. 2362, Z. 3 und 4: dem abgedarrten Alter böſen Kummer blühen ſehend, ſchreibe doch ꝛc. (κάκ' ἀνθοῦντ' ἰδὼν κάδεα, als Bruchſtück eines Dichters).

S. 2368, Z. 11 v. u.: „Das macht das Arbeiten." Zu τοῦτο ποιεῖ hinzugeſetzt τὸ πονεῖν.

S. 2380, Z. 1 v. u. und Note ²): Herr Döhner vermuthet (nach einer brieflichen Mittheilung), vor dem καὶ δίφρος „täglich ein Stuhl", eine Lücke von 1 bis 2 Zeilen, in welchen eine neue Perſönlichkeit eingeführt wurde, deren Name genannt war. Denn daß Agis der Spießbürger nicht ſein könne der ſich täglich den Stuhl vor das Rathhaus ſetzen läßt ꝛc., bis die Straßenjungen ihm endlich ſagen daß es beſſer für ihn ſei zu Hauſe zu bleiben, damit iſt Hr. Döhner völlig einverſtanden. Vgl. überdieß Plut. Agis. Durch Annahme einer Lücke ſcheint nun auch mir der Knoten beſſer gelöst als durch meine Einſchaltung ἐκείνῳ δὲ (dieſem Manne), weil allerdings der unbekannte πρεσβύτερός τις, welcher dem Agis zurief, kein genügendes Subject für die nachfolgende umſtändliche Erzählung iſt.

Die Böswilligkeit Herodots.
(44. Bdchn.)

S. 2564, Z. 13: noch darauf, wie er es verdecke daß er im Widerſpruch mit ſich ſelbſt die Leute wiſſentlich betrügt (παραλογιζόμενος τοὺς ἀνθρώπους συνειδώς).

Phyſikaliſche Lehrſätze.
(45. Bdchn.)

S. 2601, Z. 4: durch Schmelzen im Feuer (ὑπὸ τοῦ πυρὸς χύσει ſtatt φύσει nach Diog. Laert. IX, 9).

S. 2649, Z. 1 v. u.: Sommerwinde (πν. θερείων ſtatt des ſinnloſen θείων).

S. 2679, Z. 8 v. u.: von Störungen im Beginne der Schwangerſchaft (τὴν τῆς κυήσεως ἀρχῆς ταραχήν ſtatt κινήσεως) ꝛc.

Phyſikaliſche Fragen.
(46. Bdchn.)

S. 2712, Z. 6 v. u.: gleich einer Würze (θρίγκωμα ſtatt ἐντρίχωμα — ? ?).

S. 2717, Z. 2: Froſtbeule (μάλκη ſtatt μαλακή). Wir haben nach eigener Vermuthung „Gefrieren“ an die Stelle geſetzt.

Druck der J. B. Metzler'ſchen Buchdruckerei in Stuttgart.

Digitized by Google

Griechiſche Proſaiker

in

neuen Ueberſetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Oſiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Conſiſtorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundſechszehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Digitized by Google

Ob das Waſſer oder das Feuer nützlicher ſei [1])?

1. „Preis dem Waſſer zuerſt, doch das Gold, ein ſtrahlendes Feuer“, ſagt Pindar. Er hat alſo dem Feuer geradezu den zweiten Rang angewieſen, und ihm ſtimmt Heſiod bei, wenn er ſagt:

Aber zuerſt iſt das Chaos geworden — —,

denn wie die Meiſten annehmen, hat er damit das Waſſer bezeichnet, nach der Eigenſchaft des Fließens [2]). Doch das Gewicht der Zeugen iſt auf beiden Seiten gleich. Denn es giebt Viele [3]) welche das Feuer für das Weltprinzip erklären, das gleichſam als Same Alles

[1]) Wyttenbach hält dieſe kleine Abhandlung, welche Xylander für die Jugendarbeit (ein Progymnasma) eines Andern erklärt hat, für einen Auszug aus einer größeren Schrift Plutarch's; Reiske ſieht nur einen Entwurf zu einer ausführlichen Arbeit darin, der aber zum Theil von fremder Hand verändert ſei. Mehr als eine Redeübung iſt ſie keinesfalls.

[2]) Dieſe Ableitung von χέω, gießen, iſt unrichtig, denn Chaos kommt von χάω, gähnen, klaffen; daher ſ. v. a. Kluft.

[3]) Heraklit und die Stoiker.

aus ſich hervorbringe und in der allgemeinen Verbrennung wieder in ſich zurücknehme. Wir wollen aber von Autoritäten abſehen und die Gründe für beiderlei Anſichten prüfen, um zu ſehen wohin ſie uns ſtärker ziehen.

2. Iſt nun nicht dasjenige das Nützlichſte was wir jederzeit und ununterbrochen und im größten Maße bedürfen, wie ein Werkzeug oder ein Geräthe, oder, beim Zeus, auch ein Freund, der in jeder Stunde und in jeder Noth zu helfen bereit iſt? Das Feuer iſt doch gewiß nicht allezeit nützlich, bisweilen werden wir ſogar davon beläſtigt und ziehen uns davor zurück. Das Waſſer braucht der Menſch zu jeder Zeit, im Winter und Sommer, in kranken und geſunden Tagen, bei Tag und Nacht. Deswegen nennt man auch die Todten Alibanten, d. h. Weſen die keine Feuchtigkeit (Libas) mehr haben und in Folge deſſen der Möglichkeit zu leben beraubt ſind. Ohne Feuer hat wohl Mancher ſchon lange gelebt, ohne Waſſer nie. Auch muß das was von Anfang und gleich bei der Entſtehung der Menſchen geweſen nützlicher ſein als was ſpäter entdeckt wurde, denn offenbar hat die Natur jenes als etwas durchaus Nothwendiges dem Menſchen mitgegeben, dieſes aber iſt über das Bedürfniß hinaus durch Zufall oder Erfindungsgabe entdeckt worden. Nun kann man vom Waſſer nicht ſagen daß es zu irgend einer Zeit den Menſchen gefehlt habe; es wird auch keiner der Götter oder Heroen als Erfinder deſſelben genannt, denn es war mit ihrer Entſtehung ſchon da und machte ſie erſt möglich. Der Gebrauch des Feuers dagegen iſt, wie man zu ſagen pflegt, ſeit geſtern und vorgeſtern von Prometheus mitgetheilt. Man konnte alſo ohne Feuer, aber nicht ohne Waſſer leben. Und daß dieß nicht nur eine poetiſche Fabel iſt, beweist das Leben in unſerem Zeitalter. Denn es giebt noch Völkerſtämme die ohne Feuer, ohne Haus und ohne Herd unter dem freien Himmel leben. Der Kyniker Dio-

genes bediente ſich des Feuers ſo wenig daß er einen Polypen roh verſchluckte und ſagte: Seht, ihr Männer, ſo viel riskiere ich um euretwillen. Aber ohne Waſſer zu leben hat noch nie Jemand für angenehm oder für möglich gehalten.

3. Doch was beſchränke ich mich auf die engen Grenzen der menſchlichen Natur, da es noch ſo viele, ja unzählige Gattungen von lebenden Weſen gibt? Den Gebrauch des Feuers kennt faſt bloß der Menſch, die übrigen Geſchöpfe brauchen kein Feuer zum Leben und zur Ernährung: die vierfüßigen, die fliegenden, die kriechenden leben von Wurzeln, Früchten, Fleiſch ohne Feuer. Ohne Waſſer beſteht kein Seethier, kein Landthier, kein Geflügel. Selbſt die fleiſchfreſſenden Thiere, unter denen einige nach Ariſtoteles nicht trinken ſollen, erhalten ihr Leben doch wirklich nur durch feuchte Nahrung. Nun iſt doch das Nützlichſte gewiß das ohne welches kein lebendes Weſen beſtehen und fortdauern kann.

4. Gehen wir von den Verzehrenden über zu dem was verzehrt wird, wie Pflanzen, Früchte. Einiges davon hat gar keine Wärme, Anderes ſehr wenig und unmerklich; die Feuchtigkeit iſt es die Alles keimen, wachſen und Frucht tragen macht. Was brauche ich Wein, Oel und andere Flüſſigkeiten, die wir durch Keltern, Melken oder Zeideln erhalten, und die uns vor Augen liegen, aufzuzählen, da auch der Waizen, der für eine ganz trockene Nahrung gilt, durch Verwandlung, Gährung und Zerſetzung der Feuchtigkeit hervorgebracht wird?

5. Nützlicher muß ferner ſein was niemals ſchadet. Das Feuer wird leicht zum verderblichſten Element, das Waſſer iſt von Natur nie ſchädlich. Unter zwei Dingen iſt das nützlichere auch das welches am leichteſten zu bekommen und was ohne Zubereitung ſeinen Nutzen von ſelbſt gewährt. Nun erfordert der Gebrauch des Feuers immer Aufwand und Nahrungsſtoff, deshalb kommt es den Reichen mehr zu

Gute als den Armen, und Fürſten mehr als Privatleuten; das Waſſer dagegen hat auch dieſe menſchenfreundliche Eigenſchaft daß es Allen in gleichem Maße zu Gebot ſteht, es erfordert kein Geräthe, keine Werkzeuge, es iſt ohne alles Zuthun ein in ſich vollkommenes Gemeingut.

6. Umgekehrt iſt weniger brauchbar was durch Vervielfältigung ſeinen Nutzen verliert.

Von ſolcher Art iſt das Feuer, das gleich einem gefräßigen Thiere alles Naheliegende verzehrt, und mehr durch Anwendung von Kunſt und Maß als durch ſeine eigene Natur nützlich wird. Das Waſſer dagegen flößt niemals Schrecken ein.

Ferner muß von zwei Dingen dasjenige das nützlichere ſein welches in Verbindung mit dem andern nützt. Nun verträgt ſich das Feuer nicht mit dem Waſſer und wird durch die Verbindung mit demſelben ſogar unnütz; das Waſſer aber iſt in Verbindung mit dem Feuer nützlich: namentlich ſind es die warmen Quellen, von deren Heilkraft Jedermann ſich durch die Erfahrung überzeugen kann. Auch wird man nicht wohl naſſes Feuer finden, heißes Waſſer aber iſt dem Menſchen ebenſo nützlich als kaltes.

7. Ueberdieß hat das Waſſer zu den vier Elementen ſo zu ſagen ein fünftes, das Meer, aus ſich ſelbſt hervorgebracht, das ebenſo nützlich iſt als die andern, neben andern Vortheilen beſonders durch die Vermittlung des Verkehrs. Dieſes Element iſt es das unſer noch wildes und ungeſelliges Leben in Wechſelbeziehung gebracht und vervollkommnet hat, indem es durch gegenſeitige Unterſtützung und Austauſch Gemeinſamkeit und Freundſchaft unter den Menſchen ſtiftete. Heraklit ſagt: Wenn die Sonne nicht wäre, ſo würde es Nacht ſein. Man kann auch ſagen: Wenn das Meer nicht wäre, ſo würde der Menſch das wildeſte und ſchamloſeſte Thier von allen ſein. So aber

hat dieſes Element aus Indien den Weinſtock nach Griechenland, aus Griechenland den Gebrauch der Feldfrüchte nach den jenſeitigen Ländern gebracht, wie aus Phönikien die Buchſtabenſchrift; das Mittel des Gedächtniſſes gegen das Vergeſſen. So hat es den größten Theil des Menſchengeſchlechtes mit dem Wein, mit den Feldfrüchten, mit der Bildung bekannt gemacht. Wie ſollte nun das Waſſer nicht nützlicher ſein, das ein neues Element vor dem Feuer voraus hat?

8. Oder ließe ſich etwa die entgegengeſetzte Meinung mit folgenden Gründen vertheidigen?

Vier Elemente lagen dem Schöpfer wie einem Künſtler zum Bau der Welt bereit; unter ihnen aber iſt wieder ein großer Unterſchied. Nur Erde und Waſſer bilden die Grundlage, als Stoff zum Schaffen und Bilden, und fähig eine beſtimmte Ordnung und Einrichtung zu erhalten, ſo wie dasjenige zu erzeugen und hervorzubringen was ſie als Samen von den beiden andern Elementen empfangen, welche Lebensluft und Feuer ſchaffen und das bis dahin Todtliegende zum Leben wecken. Unter dieſen beiden hat aber wieder das Feuer den Vorrang und die Herrſchaft. Den Beweis geben die einzelnen Thatſachen an die Hand. Die Erde iſt ohne Wärme unfruchtbar; nur wenn das Feuer ſich auf ſie ergießt und ſie durchdringt ſchwellt es ihren Zeugungstrieb zur Hervorbringung an. Eine andere Urſache der Unfruchtbarkeit der Felſen und öden Bergrücken wird man auch nicht finden als daß ſie entweder gar kein oder ſehr wenig Feuer enthalten.

9. Ueberhaupt iſt das Waſſer ſo wenig für ſich ſelbſt genügend um andere Weſen zu erzeugen oder zu erhalten, daß ihm der Mangel an Feuer ſelbſt zum Verderben wird. Die Wärme erhält jedes Ding in ſeinem Daſein und ſchützt das Waſſer, wie alles Andere, bei ſeiner

eigenthümlichen Natur; fehlt das Feuer, ſo wird das Waſſer faulig und der Mangel an Wärme iſt Tod und Verderben für daſſelbe. Bekanntlich iſt das Waſſer in Sümpfen, wie alles ſtehende und in Becken ohne Durchlaß eingeſchloſſene Waſſer, verdorben und geht zuletzt in Fäulniß über; eine Folge des gänzlichen Mangels an Bewegung, welche die Wärme in jedem Ding anfacht und erhält. Deswegen nennt man die fließenden Waſſer, welche den ſchnellſten Lauf haben, lebendige Waſſer, weil die Wärme in ihnen durch die Bewegung zuſammengehalten wird. Warum ſollte nun von zwei Elementen nicht jenes das nützlichere ſein welches dem andern das Daſein verliehen hat, wie das Feuer dem Waſſer? Gewiß iſt dasjenige nützlicher nach deſſen gänzlichem Abgang das Leben aufhört; denn offenbar iſt dasjenige ohne welches ein Weſen nicht beſtehen kann die Urſache ſeines Beſtehens geweſen, ſo lang es beſtand. Feuchtigkeit iſt nun auch in todten Körpern, denn ſie iſt nicht gänzlich daraus verſchwunden, ſonſt würden nicht die feuchten Theile des Körpers in Fäulniß übergehen, da die Fäulniß eine Verwandlung des Trockenen in Feuchtes, und mehr noch eine Verderbniß der Feuchtigkeiten im Fleiſche iſt. Der Tod aber iſt nichts Anderes als gänzliches Verſchwinden der Wärme, daher ſind Leichen eiskalt und ſtumpfen durch das Uebermaß von Kälte ſogar die Schneide eines Scheermeſſers ab, das man an ihnen hinſtreicht. Auch am lebenden Körper ſind diejenigen Theile die unempfindlichſten welche am wenigſten Feuer enthalten, wie Knochen, Haare und was vom Herzen am weiteſten abſteht. Ja bei den wichtigſten Producten wirkt gerade die Abweſenheit des Feuers und die Anweſenheit des Waſſers verderblich. Denn nicht die Näſſe giebt den Pflanzen und Früchten Wachsthum, ſondern die Wärme in der Feuchtigkeit, und ſicher ſind die kalten Waſſer weniger oder gar nicht fruchtbringend. Wäre das Waſſer ſeiner eigenen Natur nach fruchtbar, ſo müßte es

ja doch jeder Zeit auch von ſelbſt Früchte hervorbringen, aber im Gegentheil, es iſt ihnen ſogar ſchädlich.

10. Gehen wir von einem andern Geſichtspunkte aus. Zum Gebrauch des Feuers als ſolchen haben wir das Waſſer nicht nöthig, im Gegentheil, es wirkt hindernd, denn es löſcht und vertilgt es. Der Gebrauch des Waſſers dagegen iſt in den meiſten Fällen ohne Feuer nicht möglich. Wenn es erwärmt iſt wird es nützlicher; ſonſt iſt es ſchädlich. Nun iſt ja von zwei Dingen das beſſere dasjenige welches von ſich ſelbſt Nutzen gewährt, ohne des andern zu bedürfen. Auch das Meer iſt durch die Wärme nützlicher geworden, weil es mehr Wärme aufnimmt als andere Waſſer, während es an ſich von den übrigen in Nichts verſchieden iſt [1]).

Ferner nützt das Waſſer nur auf einerlei Weiſe, durch Berührung, d. h. zum Trinken oder Waſchen; das Feuer vermittelſt aller Sinne, nicht nur in der Nähe durch das Gefühl, ſondern auch von Ferne durch das Geſicht, ſo daß zu ſeinen ſonſtigen Vortheilen noch die Mannigfaltigkeit hinzukommt.

11. Die Behauptung daß der Menſch einmal ohne Feuer gelebt habe iſt falſch, denn ohne Feuer kann der Menſch überhaupt nicht entſtanden ſein. Es kommt dabei nur auf die Art des Feuers an, wie auch in andern Dingen. Wer aber des äußern Feuers nicht bedarf iſt darum nicht durchaus ohne Bedürfniß deſſelben, ſondern er kann es nur in Folge des Ueberfluſſes an innerem Feuer entbehren. Alſo auch in dieſer Hinſicht hat das Feuer billigerweiſe den Vorzug des Nutzens. Das Waſſer iſt niemals von der Art daß es der Beihilfe von außen nicht bedürfte, das Feuer dagegen iſt vermöge ſeiner Vor-

---

[1]) Dieſer Satz hat ſich im griechiſchen Text in das folgende Kapitel verirrt, wo er den Zuſammenhang ſtört.

trefflichkeit ſich ſelbſt genug. Wie ein Feldherr der die Stadt in ſolchen Stand ſetzt daß ſie auswärtiger Hilfe nicht bedarf der beſte iſt, ſo hat auch das Element welches die Unterſtützung von außen, ſo oft ſie auch zu haben iſt, nicht bedarf, den Vorzug vor den andern. Dieß gilt auch von den Thieren die des Feuers von außen nicht bedürfen. Indeſſen könnte man umgekehrt auch behaupten, das Nützlichere ſei eben das deſſen wir Menſchen uns allein bedienen, die wir vermöge der Vernunft das Beſſere zu wählen im Stande ſind. Denn was iſt dem Menſchen nützlicher als die Vernunft, oder was erſprießlicher als das Feuer?

Aber, wendet man ein, den Thieren ſteht es gar nicht zu Gebot. Was beweist das? Soll deswegen eine Sache weniger nützlich ſein weil ſie durch die Einſicht der höheren Natur entdeckt worden iſt?

12. Da wir auf dieſen Punkt der Unterſuchung gekommen ſind, frage ich, was für das Leben nützlicher iſt als die Kunſt? Alle Künſte aber verdanken ihre Erfindung und Erhaltung dem Feuer. Deswegen macht man auch den Hephäſtus (Vulcan) zu ihrem Vorſteher. Noch etwas: Von der kurzen Zeit des Lebens die den Menſchen verliehen iſt, ſagt Ariſton, nimmt der Schlaf wie ein Zöllner die Hälfte weg; ich möchte dagegen ſagen: die Finſterniß thut es. Denn wir könnten ja die Nacht durch wachen; aber das Wachen würde nichts nützen, wenn nicht das Feuer uns die Vortheile des Tages gewährte und den Unterſchied zwiſchen Tag und Nacht aufhöbe. Wenn nun das Feuer, das Nützlichſte was der Menſch hat, das Leben verdoppelt, wie ſollte es nicht das nützlichſte aller Dinge ſein?

13. Endlich muß doch dasjenige den größten Nutzen gewähren was in der Organiſation der Sinne den größern Beſtandtheil ausmacht. Siehſt du nun nicht daß kein Sinnesorgan blos mittelſt

der Feuchtigkeit für ſich allein, ohne Beimiſchung von Lebensluft und Feuer, thätig iſt? Am Feuer aber, als dem Princip der Lebenskraft, hat jeder Sinn Antheil, vorzugsweiſe aber das Geſicht, der ſchärfſte der körperlichen Sinne, weil er ein unmittelbarer Ausfluß des Feuers iſt, der uns auch von dem Daſein der Götter überzeugt hat; ja vermöge des Geſichts können wir, wie Platon ſagt, unſere Seele den Bewegungen der himmliſchen Körper nachbilden.

Ob die Landthiere oder die Waſſerthiere mehr Verſtand haben[1]?

Perſonen des Geſprächs: Autobulus, Soklarus, Ariſtotimus, Phädimus, Herakleon, Optatus.

Autobulus. Als Leonidas gefragt wurde, was er von dem Dichter Tyrtäus halte, antwortete er: „Er verſteht es den jungen Gemüthern Schneide zu geben.“ Er wollte damit ſagen, Tyrtäus flöße den jungen Leuten durch ſeine Lieder eine Kampfluſt voll Muth und Ruhmbegierde ein, die ihrer ſelbſt nicht ſchone. So befürchte ich, meine Freunde, daß die geſtern vorgeleſene Lobrede auf die Jagd unſere jagdliebende Jugend mehr als gut iſt angefeuert habe, ſo daß

[1]) Kaltwaſſer bezeichnet dieſe Abhandlung ſeinen Leſern als beſonders unterhaltend und anziehend wegen der vielen eingemiſchten Anekdoten. Dieſe ſind im zweiten Theil, in den Vorträgen der beiden jungen Leute, enthalten. Zuerſt wird die philoſophiſche Frage erörtert: ob die Thiere überhaupt Verſtand und Vernunft haben.

ſie ſich nun völlig dieſer Leidenſchaft hingeben und die andern Geſchäfte als Nebenſache für Nichts achten. Glaube ich doch ſelbſt, trotz meines Alters, aufs Neue wieder dafür eingenommen zu ſein und, wie die Phädra des Euripides [1]), nichts mehr zu wünſchen als

— mit der Hunde Gehetz
Buntvließige Hirſche zu jagen.

So lebhaft hat mich die mit einer Reihe verlockender Gründe ausgeſtattete Rede ergriffen.

Soklarus. Du haſt Recht, Autobulus; der Mann ſchien mir einmal wieder ſeine ganze Beredtſamkeit aufzubieten, nur um der Jugend zu gefallen und mit ihr jung zu thun. Am beſten gefiel mir jedoch ſeine Vergleichung mit den Fechterſpielen, durch die er zeigte daß die Jägerei inſofern beſonders Lob verdiene als ſie die angeborne oder angewöhnte Neigung, an blutigen Kämpfen von Menſchen gegen Menſchen Vergnügen zu finden, größtentheils nach dieſer Seite herüberlenkt und ihr ein reines Schauſpiel der Kunſt ſowohl als des Muthes darbietet, der mit Verſtand vereinigt der verſtandloſen Stärke und Gewalt entgegentritt und jenen Ausſpruch des Euripides beſtätigt:

Stärke des Menſchen iſt wohl gering,
Aber mit hundertfältiger Liſt
Zähmt Seeungeheuer er
Und der Landthiere Gezücht, der Luft Bewohner [2]).

2. Autobulus. Und doch ſagt man, mein lieber Soklarus, eben daher ſei die Gefühlloſigkeit und die wilde Mordluſt unter die Menſchen

---

[1]) Im Hippolytus 218. 220.

[2]) Aus der verloren gegangenen Tragödie Aeolus. (Fragm. 27 Nauck.)

gekommen, daß ſie auf der Jagd ſich gewöhnt haben bei dem Blut und den Wunden der Thiere gleichgültig zu bleiben und am Abwürgen und Tödten derſelben Vergnügen zu finden. Als z. B. in Athen die dreißig Tyrannen den erſten Sykophanten hinrichten ließen, da hieß es: das iſt der rechte! Auch beim zweiten und dritten hieß es ſo. Von da an giengen ſie immer weiter, griffen auch nach rechtſchaffenen Männern, und am Ende verſchonten ſie ſelbſt die beſten Bürger nicht. Ebenſo hat der Erſte der einen Bären oder Wolf erlegte ſich Ehre erworben; ein Stier oder Schwein, das von aufgelegten Opfergaben fraß, wurde noch als ſchuldiger Verbrecher getödtet; in der Folge aber wurden Hirſche, Haſen und Rehe, die man zu eſſen anfieng, Veranlaſſung daß man ſich auch an das Fleiſch von Schafen, an manchen Orten ſogar von Hunden und Pferden gewöhnte. Die zahme Gans aber und die ſanfte Taube „unſere trauliche Hausgenoſſin“, mit Sophokles [1]) zu reden, zerriß und zerſtückte man ſchon nicht mehr wie Katzen und Wieſel zur Nahrung, um den Hunger zu ſtillen, ſondern zur Luſt und Leckerei. Das verſtärkte die in der Natur liegende Wildheit und Mordluſt, machte ſie unbiegſam gegen das Gefühl des Mitleids und ſtumpfte die Sanftheit faſt ganz ab. Im Gegenſatz hiezu machten die Pythagoräer die Milde gegen die Thiere zu einer Uebung der Menſchenfreundlichkeit und Barmherzigkeit. Denn die Gewöhnung hat einen mächtigen Einfluß, den Menſchen immer weiter zu führen, indem ſie ſich ſeinen Leidenſchaften anſchmiegt. Aber ſonderbar, wir ſind damit unvermerkt auf einen Gegenſtand gekommen der von dem geſtern abgehandelten, und den wir vielleicht auch heute wieder beſprechen werden, nicht ſehr entfernt liegt. Geſtern gaben wir, wie du weißt, durch

---

[1]) Fragm. 781. Nauck.

die Anſicht daß auch die Thiere einen gewiſſen Grad von Vernunft und Verſtand beſitzen, den jungen Jagdfreunden Anlaß zu einem geiſtreichen und unterhaltenden Wettſtreit über den Verſtand der See- und Landthiere, den wir heute, wie es ſcheint, zu entſcheiden haben, wenn anders Ariſtotimus und Phädimus bei ihren geſtrigen Anerbietungen bleiben wollen. Der Erſtere verſprach ſeinen Freunden, zu beweiſen daß das Land, dieſer daß das Meer geſcheidere Thiere erzeuge.

Soklarus. Sie bleiben dabei, mein Autobulus, und werden alsbald erſcheinen. Ich ſah ſie am frühen Morgen ihre Vorbereitungen treffen. Ehe aber der Streit beginnt wollen wir für uns, wenn es dir gefällt, das wiederholen was geſtern die Zeit nicht gehörig durchzuſprechen erlaubte, oder was beim Weine nicht mit dem erforderlichen Ernſte behandelt wurde. Denn es ſchien euch doch ein folgenreicher Satz zu ſein, der ſich geſtern ſo zu ſagen aus der Stoa herüber vernehmen ließ: wie dem Sterblichen das Unſterbliche, dem Vergänglichen das Unvergängliche, dem Körperlichen das Unkörperliche entgegengeſetzt ſei, ſo müſſe auch dem Vernünftigen, wenn dieſes exiſtiere, das Unvernünftige in der Wirklichkeit gegenüberſtehen, und dürfe dieſer Gegenſatz nicht allein unter ſo vielen Paaren entgegengeſetzter Dinge unvollſtändig und mangelhaft ſein.

3. Autobulus. Wer hat denn das, mein lieber Soklarus, behauptet, daß, wenn das Vernünftige in der Welt vorhanden iſt, nicht auch das Unvernünftige vorhanden ſei? Es iſt in Fülle und Ueberfluß vorhanden in allen lebloſen Dingen und wir bedürfen keines andern Gegenſatzes zum Vernünftigen, weil Alles was ohne Seele iſt ebendamit auch als vernunft- und verſtandlos demjenigen entgegengeſetzt iſt was mit der Seele auch Vernunft und Verſtand beſitzt. Verlangt Jemand dagegen

daß die beſeelte Natur ſowohl unvernünftige als vernünftige Weſen in ſich begreifen müſſe, wenn die ganze Natur nicht lückenhaft ſein ſolle, ſo wird ein Anderer verlangen, die beſeelte Natur ſolle Weſen theils mit, theils ohne Vorſtellungsvermögen, und theils mit, theils ohne Sinnenempfindung enthalten, damit dieſe mit einander gepaarten gegenſätzlichen Eigenſchaften poſitiver und negativer Art in derſelben Gattung von Naturweſen ſich ſo zu ſagen das Gleichgewicht halten. Wie es aber ungereimt iſt zu verlangen daß in der beſeelten Natur Empfindendes und Empfindungsloſes, Vorſtellendes und Vorſtellungsloſes neben einander begriffen ſein ſoll, weil jedes beſeelte Weſen eben damit auch von Natur ein der Empfindung und Vorſtellung fähiges iſt, ſo hat auch Jener kein Recht zu verlangen daß von beſeelten Weſen das eine vernünftig, das andere unvernünftig ſei, zumal wenn er mit Leuten diſputiert welche überhaupt nicht annehmen daß irgend ein Geſchöpf Empfindung habe, wenn nicht auch Verſtand, und daß es kein lebendes Weſen gebe das nicht von Natur mit Vorſtellung und Vernunft ſo ſehr als mit Empfindung und Begehrungsvermögen begabt wäre. Denn die Natur, von der man mit Recht ſagt daß ſie Alles mit Abſicht und Zweck thue, hat das Thier nicht dazu empfindungsfähig geſchaffen daß es nur von äußeren Eindrücken Empfindung habe; im Gegentheil könnte es, bei der großen Zahl von Dingen die ihm theils zuträglich, theils nachtheilig ſind, keinen Augenblick beſtehen, wenn es nicht vor dieſen ſich zu hüten, jene zu benutzen verſtände. Nun theilt freilich jedem Thier die Empfindung auch die Kenntniß der einen wie der andern mit, aber die auf die Empfindung folgende Ergreifung und Aufſuchung des Nützlichen, ſowie die Abweiſung und Vermeidung des Schädlichen und Verderblichen, iſt ganz unmöglich bei einem Weſen das keine Fähigkeit beſitzt zu denken, zu unterſcheiden, ſich zu erinnern und aufzumerken. Thiere, denen man Erwartung,

Erinnerung, Vorſatz, Anſchlag, Hoffnung, Furcht, Begierde, Unwillen durchaus abſpricht, haben von den ihnen verliehenen Augen und Ohren keinen Nutzen; ja es wäre beſſer für ſie, der Empfindung und Vorſtellung, von der ſie doch keinen Gebrauch machen, ganz beraubt zu ſein, als Beſchwerden, Verdruß und Schmerzen zu empfinden, wenn ſie nichts haben ſollen um ſich derſelben zu erwehren. Uebrigens beſitzen wir eine Schrift von dem Phyſiker Straton [1]), worin bewieſen wird daß ohne Denken auch kein Empfinden möglich iſt. Wir können oft Schriften mit den Augen durchlaufen, und es können Reden uns in's Ohr fallen, ohne daß wir etwas davon auffaſſen und behalten, weil wir unſere Aufmerkſamkeit auf etwas Anderes gerichtet haben. So wie aber dieſe zum Gegenſtand zurückkehrt, gehen wir denkend alles Vorbeigelaſſene noch einmal durch. Daher heißt es auch [2]):

Der Verſtand ſieht, der Verſtand hört; alles ſonſt iſt taub und blind.

Denn der Eindruck auf Augen und Ohren bringt, wenn nicht das Denken dabei iſt, keine Empfindung hervor. So gab der König Kleomenes, als er bei einem Gaſtmahl gefragt wurde, ob er den muſikaliſchen Vortrag, der viel Beifall gefunden hatte, nicht vortrefflich finde, zur Antwort: das müßt ihr beurtheilen, ich habe meine Gedanken im Peloponnes. Wenn wir alſo zum Empfinden das Denken nöthig haben, ſo müſſen alle Weſen welche mit Empfindung begabt ſind auch denken können. Geſetzt jedoch, die Empfindung habe den Verſtand für ihren Zweck nicht nöthig. Wenn nun aber die Empfindung, nachdem ſie dem Thiere die Unterſcheidung des Zuträglichen und Nachtheiligen beigebracht hat, verſchwindet, was iſt dann dasjenige wel-

---

1) Schüler des Theophraſt, aus Lampſakus gebürtig.
2) Bei Epicharmos.

ches den Unterſchied im Gedächtniß behält, vor dem Schädlichen ſich fürchtet, das Nützliche begehrt und wenn es fehlt ſich zu verſchaffen ſucht, Lager und Schlupfwinkel auffindet, der künftigen Beute Fangnetze ſtellt und Nachſtellungen zu entgehen weiß? Das eben wiederholen ja dieſe Philoſophen (die Stoiker) bis zum Ueberdruß, wenn ſie in ihren Anleitungen (Compendien) immer wieder definieren, der Vorſatz ſei Entwerfung einer auszuführenden Sache, der Anſchlag ein Angriff vor dem Angriff der Sache, Vorbereitung eine Handlung vor dem Handeln, Erinnerung die Ergreifung eines vorübergegangenen Eindrucks, deſſen Gegenwart aus der Empfindung aufgefaßt worden war. Unter allen dieſen Thätigkeiten iſt nicht eine die nicht von der Vernunft abhienge, alle aber finden ſich bei allen Thieren, wie ohne Zweifel auch die Gedanken, welche ſie, ſofern dieſelben im Innern verborgen liegen, Begriffe, wenn ſie aber in Bewegung kommen, Vorſtellungen nennen.. Die Leidenſchaften erklären ſie ohne Ausnahme ſämmtlich für falſche Urtheile und Irrthümer; da muß man ſich nur wundern daß ſie an den Thieren ſo viele Handlungen und Bewegungen des Zorns und der Furcht, ja ſogar des Neides und der Eiferſucht überſehen. Züchtigen ſie doch ſelbſt ihre Hunde und Pferde, wenn ſie ſich verfehlen, nicht zum Zeitvertreib, ſondern um ihnen Unarten abzugewöhnen, indem ſie durch den Schmerz die Empfindung der Trauer in ihnen hervorrufen wollen, die wir Reue nennen. Das Luſtgefühl das durch die Ohren empfunden wird heißt Lockung; das durch die Augen, Bezauberung. Beide Mittel wendet man bei den Thieren an. Man lockt Hirſche und Pferde mit Pfeifen und Flöten, die Seekrebſe lockt man durch heftiges Blaſen auf Querpfeifen aus den Felsritzen hervor, und die Elſen ſollen, wenn man ſingt und in die Hände klatſcht, auf die Oberfläche des Waſſers kommen. Die Ohreule dagegen wird durch Bezauberung gefangen, denn

wenn man vor ihren Augen tanzt, ſo ſucht ſie vor Vergnügen mit den Flügeln geſchickte Bewegungen nach dem Takte machen. Wenn Einige ſo thöricht ſind zu behaupten daß die Thiere kein Vergnügen, keinen Zorn, keine Furcht empfinden, keine Vorbereitung machen, keine Erinnerung haben, ſondern nur ſcheinbar die Biene ſich erinnere, ſcheinbar die Schwalbe Vorbereitungen treffe, ſcheinbar der Löwe zürne, ſcheinbar der Hirſch Furcht habe, ſo möchte ich wiſſen was ſie denjenigen antworten wollen welche etwa behaupten daß die Thiere auch nicht ſehen und hören, ſondern nur ſcheinbar ſehen und ſcheinbar hören, daß ſie keinen Laut geben, ſondern nur ſcheinbar Laute geben; überhaupt nicht leben, ſondern nur ſcheinbar leben. Denn dieſe Behauptungen widerſprechen meines Erachtens dem Augenſchein nicht in höherem Grade als jene.

4. Soklarus. In dieſem Punkte, mein Autobulus, kannſt du auf meine Zuſtimmung rechnen. Daß man aber die Sitten, Gewohnheiten, Handlungen und Lebensarten der Thiere mit denen der Menſchen vergleicht, darin ſehe ich neben andern Gründen hauptſächlich darum eine große Ungereimtheit weil von einem Fortſchritt in der Tugend, die doch der Zweck der Vernunft iſt, oder auch nur von einem Streben danach auch nicht die geringſte Spur in ihnen vorhanden iſt. Ich begreiſe deshalb nicht, wie die Natur ihnen das Princip ſollte verliehen haben, da ſie nie zum Zweck gelangen können.

Autobulus. Aber jene vortrefflichen Männer, mein Soklarus, finden das durchaus nicht widerſinnig. Sie erklären die angeborne Kinderliebe für den Grund der menſchlichen Geſellſchaft und Gerechtigkeit, aber obgleich ſie ſehen daß dieſelbe auch in den Thieren ſehr mächtig iſt, leugnen ſie doch entſchieden daß ſie der Gerechtigkeit fähig ſeien. So

fehlt es den Maulthieren an keinem der Zeugungsglieder, ſie haben Ruthe und Gebärmutter und empfinden Wolluſt vom Gebrauch derſelben, aber zum Zweck der Zeugung gelangen ſie nicht. Ueberlege ferner, ob es nicht lächerlich iſt zu behaupten daß in einem Sokrates und Platon kein geringerer Grad von Laſterhaftigkeit ſtecke als in dem niedrigſten Sclaven, ſondern beide gleich unverſtändig, unmäßig und ungerecht ſeien; den Thieren dagegen es zum Vorwurf zu machen daß ſie in Beziehung auf Tugend nicht rein und vollkommen ſind, als ob das ein gänzlicher Mangel, nicht blos ein Gebrechen und eine Schwäche der Vernunft wäre, während ſie doch Vernunftgebrechen anerkennen, mit denen jedes Thier in reichem Maß behaftet iſt, wie wir in der That an vielen Thieren Feigheit, Geilheit, Ungerechtigkeit und Bösartigkeit wahrnehmen. Wer aber dem Geſchöpf, das von Natur nicht fähig iſt die Vernunft in ihrer Vollkommenheit zu beſitzen, die Vernunft ſeinem Weſen nach abſpricht, der befindet ſich einmal in gleichem Falle mit dem der behaupten wollte daß weder die Häßlichkeit der Affen, noch die Langſamkeit der Schildkröte von der Natur herrühre, weil jener der Schönheit, dieſe der Schnelligkeit gar nicht fähig ſei; zudem überſieht er auch den in die Augen fallenden Unterſchied. Denn Vernunft überhaupt iſt eine Gabe der Natur, aber die thätige vollkommene Vernunft wird durch Unterricht und Uebung erworben. Vernunft alſo haben alle beſeelte Weſen, aber auch nicht einen Menſchen können ſie angeben der die von ihnen geforderte Vollkommenheit und Weisheit beſäße. Wie zwiſchen Geſicht und Geſicht, zwiſchen Flug und Flug ein Unterſchied iſt, da Habichte anders ſehen als Grillen und Adler anders fliegen als Rebhühner, ſo muß auch nicht jedes vernunftbegabte Geſchöpf gleich den höchſten Grad von Gewandtheit und Scharfſinn beſitzen. Es ſind wenigſtens eben ſo

viele Beweiſe von Geſelligkeit, Herzhaftigkeit, Schlauheit in Aufſuchung der Nahrung und im Haushalt bei den Thieren vorhanden als vom Gegentheil, von Gewaltthätigkeit, Feigheit, Dummheit. Eine Beſtätigung dafür liefert auch der Gegenſtand der den gegenwärtigen Wettſtreit unter unſern Jünglingen veranlaßt hat. Weil man nämlich einen Unterſchied annimmt, behauptet der eine Theil daß die Landthiere, der andere daß die Waſſerthiere mehr Vorzüge von der Natur erhalten haben. Dieß ergiebt ſich auch aus einer Vergleichung der Flußpferde mit den Störchen: dieſe ernähren ihre Väter, jene tödten ſie, um ſich mit ihren Müttern zu begatten; oder der Rebhühner mit den Tauben: die Männchen der erſteren entfernen und zerſtören die Eier, weil das Weibchen während des Brütens ſich gegen die Begattung ſträubt, die Männchen der letzteren theilen die Sorge für die Brut und erwärmen abwechſelnd die Eier, ſie füttern auch die Jungen zuerſt, und wenn das Weibchen zu lange ausbleibt treiben ſie es durch Picken zu den Eiern und Jungen zurück [1]. Wenn Antipater [2]) an den Eſeln und Schafen die Vernachläßigung der Reinlichkeit tadelt, ſo hat er auffallenderweiſe die Luchſe und Schwalben außer Acht gelaſſen; von denen jene ihren Urin, das Lynkurium [3]), auf die Seite ſchaffen und verſcharren, die Schwalben aber ihre Jun=

---

[1]) Aehnliches erzählten Aelian und Plinius, von den Rebhühnern auch Athenäus.

[2]) Ein ſtoiſcher Philoſoph aus Tarſus, 170 v. Chr.; Schüler des Diogenes von Babylon und Lehrer des Panätius.

[3]) Aus dem Urin der Luchſe ſoll nach der Anſicht der alten Naturhiſtoriker ein dem Karfunkel ähnlicher Stein entſtehen. Plin. VIII, 57. Aelian IV, 17.

gen lehren ſich zu drehen um die Excremente aus dem Neſte hinausfallen zu laſſen. Warum ſagen wir denn nicht auch von einem Baum er ſei ungelehriger als der andere, wie ein Schaf ungelehriger als ein Hund? oder ein Kohlkopf ſei furchtſamer als der andere, wie der Hirſch furchtſamer als der Löwe? Oder kann von einem höheren Grad der Feigheit, Trägheit, Unmäßigkeit dort gar nicht die Rede ſein wo nicht die dem einen mehr, dem andern weniger von Natur inwohnende Denkkraft in der ganzen Gattung die bemerkbaren Unterſchiede bewirkt hat, wie unter den unbeweglichen Dingen nicht eines langſamer als das andere, unter den ſprachloſen nicht eines von ſchwächerer Stimme iſt als das andere?

5. Soklarus. Aber es iſt doch wunderbar, wie ſehr der Menſch durch Gelehrigkeit, Scharfſinn, Sittlichkeit und Geſelligkeit ſich von den Thieren unterſcheidet.

Autobulus. Auch unter den Thieren, mein Lieber, gibt es gewiß viele die den Menſchen theils an Größe und Schnellfüßigkeit, theils auch an Schärfe des Geſichts und Feinheit des Gehörs durchaus hinter ſich laſſen, und dennoch iſt der Menſch darum noch nicht blind, kraftlos, gehörlos. Ja auch die Kraft und Größe der Arme und des ganzen Körpers hat uns die Natur nicht verſagt, obgleich wir darin gegen Elephant und Kamel nichts ſind. Demgemäß dürfen wir auch von den Thieren, wenn ſie langſamer denken und weniger richtig urtheilen, nicht ſogleich behaupten daß ſie überhaupt nicht denken und nicht urtheilen, und daß ſie keine Vernunft haben, ſondern nur daß ihre Vernunft ſchwach und verwirrt ſei, wie ein blödes und getrübtes Auge. Wenn ich nicht zu erwarten hätte daß unſere Jünglinge vermöge ihres wiſſenſchaftlichen Eifers und ihrer Beleſenheit nun ſogleich theils von den Land-, theils von den Seethieren eine Menge Beweiſe beibringen

werden, ſo könnte ich dich mit der Anführung unzähliger Beiſpiele ſowohl von der Gelehrigkeit als von den guten Eigenſchaften der Thiere nicht verſchonen, die uns das herrliche Rom in ſeinen kaiſerlichen Theatern wannenweiſe geliefert hat. Indeſſen wollen wir dieſes Material zur Ausſchmückung ihres Vortrags vollſtändig und unberührt ihnen überlaſſen, und nur einen kleinen Umſtand will ich noch mit dir in ruhige Erwägung ziehen. Ich glaube nämlich daß jedes Organ und jede Kraft ein eigenthümliches Gebrechen, eine eigene Verſtümmlung und Krankheit hat, die bei einem andern nicht vorkommen, z. B. das Auge die Blindheit, das Bein die Lahmheit, die Zunge das Stottern; denn Blindheit kann nicht bei einem Geſchöpf ſtattfinden das keine Anlage zum Sehen, Lahmheit nicht bei einem das keine zum Gehen hat, und ſtotternd oder ſtammelnd wirſt du nie etwas nennen wollen das keine Zunge oder keine Stimme hat; alſo auch von dem was von Natur kein Vermögen zu denken, zu urtheilen, zu ſchließen hat, nicht ſagen daß es aberwitzig, närriſch oder wahnſinnig geworden ſei. Denn unmöglich kann das einem Leiden unterworfen ſein was die Kraft nicht beſitzt deren leidender Zuſtand Beraubung, Verſtümmlung oder ſonſt eine Verletzung wäre. Nun haſt du doch ſchon tolle Hunde geſehen, ich ſogar tolle Pferde, und einige behaupten daß auch Ochſen und Füchſe toll werden. Es genügt indeſſen an dem unbeſtrittenen Beiſpiel von den Hunden, um zu beweiſen daß das Thier einen nicht geringen Grad von Denkkraft und Vernunft beſitzt, aus deren Verwirrung die Krankheit entſteht die man Wuth und Tollheit nennt. Denn Geſicht und Gehör findet man in dieſem Zuſtande unverändert. So widerſinnig es nun wäre wenn Jemand beſtreiten wollte daß bei einem melancholiſchen oder irre gewordenen Menſchen das Vermögen zu denken, zu urtheilen und ſich zu erinnern, verrückt

und verdorben ſei (denn der Sprachgebrauch bezeichnet ſchon die Verrückten als Solche die nicht bei ſich ſind, ſondern vom Verſtand gekommen), ſo ſcheint es auch entweder eine Verkennung der Wirklichkeit oder, beim Bewußtſein deſſen was daraus folgt, ein rechthaberiſcher Widerſpruch gegen die Wahrheit zu ſein, wenn man den Zuſtand tollgewordener Hunde, in welchem ſie die geliebteſten Perſonen nicht mehr kennen und ihre gewohnte Lebensart fliehen, für etwas Anderes erklärt als für eine völlige Verwirrung und Verrückung ihrer Anlage zu denken, zu urtheilen und ſich zu erinnern.

6. Soklarus. Du ſcheinſt mir die Sache richtig anzuſehen. Doch die Stoiker und Peripatetiker ſtützen die entgegengeſetzte Meinung hauptſächlich darauf daß die Gerechtigkeit keinen andern Urſprung habe (als die Vernunft), alſo durchaus gar nicht beſtehen könnte, wenn alle Thiere Vernunft beſäßen. Entweder müſſen wir ungerecht handeln, indem wir ſie ſchonungslos benutzen, oder wenn wir auf ihren Gebrauch verzichten, wird das Leben unmöglich oder doch ſo armſelig daß wir ſelbſt gewiſſermaßen nach Art der Thiere leben müſſen. Ich ſpreche nicht von den zahlloſen Myriaden von Nomaden und Troglodyten, die keine andere Nahrung außer Fleiſch kennen, aber uns ſelbſt mit unſerer verfeinerten Lebensweiſe bleibt ſchwerlich noch irgend eine Arbeit auf dem Lande oder auf dem Meere, irgend eine Kunſt [auf den Bergen [1]], irgend eine Verſchönerung des Lebens, wenn wir uns gewöhnen ſollen die Thiere mit Behutſamkeit und Schonung zu behandeln, wie ſich's gebürt wenn ſie alle vernünftige und mit uns verwandte Weſen ſind.

---

[1]) Der Beiſatz, der nur die Jagd andeuten könnte, ſcheint unächt zu ſein. Reiske und Wyttenbach leſen nach einer Spur bei Porphyrius ἔνεργος (werkthätig), ſtatt ἐν ὄρεσι.

Dieſe Schwierigkeit, die entweder den Lebensgenuß oder die Gerechtigkeit aufhebt, läßt ſich nicht anders löſen und beſtimmen als wenn wir die uralte Grenze und das Geſetz beobachten nach welchem der Schöpfer die Natur geſchieden und jeder der beiden Gattungen ihre beſondere Stellung angewieſen hat, wie Heſiod [1]) ſagt:

Fiſchen und Thieren des Landes und Vögeln des Himmels beſtimmt' er
Selber einander zu freſſen, dieweil kein Recht unter ihnen;
Aber den Menſchen verlieh er Gerechtigkeit —

Können ſie alſo kein Recht ausüben gegen uns, ſo können wir auch kein Unrecht begehen gegen ſie. Wer dieſe Löſung verwirft läßt der Gerechtigkeit keinen Zutritt offen, weder auf breitem noch auf ſchmalem Wege.

7. Autobulus. Das haſt du, mein Lieber, den vortrefflichen Männern aus der Seele geſprochen. Doch dürfen wir den Philoſophen nicht wie Weibern in Kindsnöthen ein Amulet umhängen, damit ſie leicht und ohne Schmerzen uns die Gerechtigkeit zur Welt bringen. Räumen ſie ſelbſt ja in den wichtigſten Fragen dem Epikur nicht einmal ſo ein winziges, elendes Ding wie die geringſte Neigung eines einzigen Atomes ein, um Geſtirne, lebende Weſen und Schickſal in die Welt einzuführen und zugleich die Freiheit des Willens zu retten. Um das Ungewiſſe zu beweiſen muß man etwas Bewieſenes zum Ausgang nehmen; man kann alſo nicht den Anſpruch der Thiere auf Gerechtigkeit zur Vorausſetzung (ihrer Vernünftigkeit) machen, wenn ſie nicht allgemein zugeſtanden iſt oder auf andere Weiſe bewieſen wird.

---

[1]) Werke und Tage, 275.

Die Gerechtigkeit hat einen andern Weg zu den Menſchen, der nicht ſo ſchlüpfrig und ſteil iſt und nicht über die Trümmer anerkannter Thatſachen führt, jenen nämlich, mein Soklarus, den mein Sohn, dein Freund, nach Anleitung Platon's Jedem zeigt der ohne Streitſucht zu folgen und zu lernen geneigt iſt. Daß der Menſch von Ungerechtigkeit nicht ganz rein iſt, wenn er mit den Thieren ſo wie jetzt verfährt, nahmen ſchon Empedokles und Heraklit als ausgemacht an, indem ſie es oft beklagen und die Natur darüber tadeln daß ſie ein Zwang und Krieg ſei, und nichts Ungemiſchtes oder Lauteres enthalte, ſondern nur mittelſt vieler ungerechter Zuſtände zum Ziel gelange. Ja ſelbſt die Zeugung erklären ſie für ein Product der Ungerechtigkeit, ſofern das Unſterbliche ſich mit dem Sterblichen vereinige und das Erzeugte naturwidrig ſich von abgeriſſenen Theilen des Erzeugenden nähre. Doch dieſe Vorwürfe ſind gar zu herb und bitter; es gibt noch eine ganz ſchickliche Beruhigung dieſes Zweifels, die den Thieren die Vernunft nicht abſpricht und doch auch die Gerechtigkeit derer rettet die ſich ihrer in billigem Maße bedienen; ein Mittelweg den ſchon die alten Weiſen eingeſchlagen haben, den aber die Gefräßigkeit im Bunde mit der Schwelgerei verdrängt und beſeitigt hat, bis ihn Pythagoras wieder aufnahm, indem er lehrte die Thiere ohne Ungerechtigkeit ſich zu Nutze zu machen. Man thut kein Unrecht wenn man menſchenſcheue und gemeinſchädliche Thiere züchtigt und tödtet, und dagegen die zahmen und geſelligen abrichtet und zu den Arbeiten gewöhnt zu denen jedes von Natur geeignet iſt, wie Prometheus bei Aeſchylus [1]) ſagt, er habe uns verliehen

---

[1]) Im Entfeſſelten Prometheus, einer verlornen Tragödie (Fragm. 188. N.). Vgl. den Gefeſſelten Prom. V. 463—466.

Der Pferd' und Eſel Tragen und der Stiere Zucht
An Sclaven Stelle, unſrer Arbeit zum Erſatz;

wenn man ſich der Hunde bedient um die Ziegen- und Schafheerden zu bewachen, die gemolken und geſchoren werden. Denn das Leben wird dadurch nicht aufgehoben und dem Menſchen der Unterhalt nicht vernichtet, wenn ſie keine Schüſſeln voll Fiſche und keine Gänſelebern mehr haben, wenn ſie nicht mehr Ochſen und Böcke zum Feſtſchmauſe ſchlachten, nicht mehr zum Zeitvertreib in den Theatern oder zur Beluſtigung auf der Jagd einerſeits Thiere wider ihren Willen zum Angreifen und zur Vertheidigung zwingen, anderſeits ganz wehrloſe Thiere erlegen. Denn wer ſcherzen und ſich beluſtigen will muß Theilnehmer wählen die mitſcherzen und mitvergnügt ſein können, nicht aber darf er, wie Bion [1]) von den Knaben ſagte, daß ſie zum Scherz mit Steinen nach den Fröſchen werfen, die Fröſche aber nicht zum Scherz ſondern im Ernſt ſterben, Jagd und Fiſcherei ſo betreiben daß er an den Qualen und dem Verenden der Thiere oder an ihrer kläglichen Losreißung von ihren Jungen ſich ergötze. Nicht wer ſich die Thiere zu Nutz macht handelt ungerecht, ſondern wer ſie aus Uebermuth und Grauſamkeit mißhandelt.

8. Soklarus. Halt ein, mein Autobulus, ſchließe deine Anklage. Da kommen ſchon mehrere junge Freunde, lauter Jagdliebhaber. Dieſe zu bekehren iſt ſchwer, ſie zu kränken unnöthig.

Autobulus. Du erinnerſt mich zu rechter Zeit. Aber ich weiß

---

[1]) Ein Sophiſt aus der Stadt Boryſthenes, Theophraſt's Schüler. Diog. Laert. IV, 7.

auch daß zwar Eubiotus, mein Vetter Ariſton, die Söhne des Dionyſius von Delphi, Aeakides und unſer Ariſtotimus hier, auch Nikander, Euthydamos' Sohn, alle der Jagd auf dem Lande kundige Männer ſind, wie Homer ſagt, und deswegen auf die Seite des Ariſtotimus treten werden, wie auf der andern Seite Phädimus ſchon im Daherkommen die Inſulaner und Küſtenbewohner, den Herakleon von Megara und Philoſtratus von Euböa,

Die der Geſchäfte des Meers ſich befleißen, [1])

um ſich geſchaart hat;

Doch nicht weißt du, zu welchen von beiden ſich hält der Tydide [2]):

unſer Jugendfreund dort, Optatus, der ſchon mit vielen Erſtlingen des Fanges zur See und zu Lande Artemis, die Göttin der Jagd und des Netzfangs (Diktynna) zugleich, verherrlicht hat, verräth ſchon von Ferne daß er ſich zu keiner Partei ſchlagen wird. Oder iſt unſre Vermuthung verfehlt, mein lieber Optatus, daß du den unparteiiſchen und neutralen Richter zwiſchen den Jünglingen machen werdeſt?

Optatus. Du haſt ganz richtig gerathen, mein Autobulus. Solons Geſetz, daß in einem Zwieſpalt Niemand ungeſtraft neutral bleiben darf, iſt ja längſt abgekommen.

Autobulus. So ſetze dich zu uns her, damit wir, wenn ein Zeuge nöthig wird, nicht erſt die Schriften des Ariſtoteles aufſchlagen müſſen, ſondern deiner Erfahrung beitretend ein richtiges Urtheil über die Vorträge abgeben können.

---

[1]) Anſpielung auf Odyſſ. XII, 116: Die der Geſchäfte des Kriegs ſich befleißen.

[2]) Il. V, 85.

Soklarus. Nun, ihr jungen Männer, habt ihr euch über die Reihenfolge ſchon geeinigt?

Phädimus. Ja, mein Soklarus, doch erſt nach langem Streite; endlich hat, mit Euripides [1]) zu reden,

Des Glückes Kind, das Loos, für ſolchen Fall beſtimmt,

entſchieden daß die Sache der Landthiere vor jener der Seethiere zur Sprache kommen ſoll.

Soklarus. Sonach iſt es Zeit, Ariſtotimus, daß du redeſt und wir zuhören.

Ariſtotimus. Die Verhandlung iſt für die ſtreitenden Parteien eröffnet, — — — [2])

—; andere verſchlingen ihre eigene Brut, indem ſie die Weibchen während der Geburt anfallen. Eine Art der Meeräſche, Pardias genannt, nährt ſich von ihrem eigenen Rotze; der Polyp frißt ſich ſelbſt, wenn er im Winter

Sitzt in der kalten Behauſung an unheilbringendem Wohnort [3]);

ſo träge, gefühllos oder gefräßig, oder mit allen dieſen Laſtern behaftet iſt er. Daher hat auch wiederum Platon in den Geſetzen [4]) ver-

---

[1]) Fragm. 979. Nauck.

[2]) Hier iſt eine Lücke im Text. Der Redner führt zuerſt die Gründe welche gegen den Vorzug der Seethiere ſprechen an.

[3]) Heſiod W. und T. 523. Plinius IX, 46 erklärt es für falſch daß die Polypen ihre eigenen Arme anfreſſen; der Conger, ein Meeraal, benage ſie.

[4]) Buch VII.

boten oder vielmehr abgemahnt daß Jünglinge eine Vorliebe für die Jagd auf dem Meere faſſen, weil keine Uebung der Stärke, keine Anwendung von Scharfſinn, überhaupt nichts was Kraft, Gewandtheit oder Schnelligkeit fördert, mit dem Kampf gegen Hechte, Meeraale und Meerbrasmen verbunden ſei, wie auf dem Lande die grimmigen Thiere den Muth und die Verwegenheit der Jäger, die liſtigen die Schlauheit und den Scharfſinn der Nachſteller, die ſchnellfüßigen die Stärke und Ausdauer der Verfolger üben. Nur dieſe Vortheile machen das Jagen ſchön; das Fiſchen dagegen iſt von keiner Seite etwas Rühmliches. Auch von den Göttern, mein Lieber, hat keiner eine Ehre darin gefunden ein Aaltödter, wie Apoll ein Wolfstödter, oder eine Barbentödterin, wie Artemis eine Hirſchtödterin, zu heißen. Und das iſt kein Wunder, da es auch für den Menſchen zwar ehrenvoller iſt einen Eber, Hirſch, Reh oder Haſen zu erlegen als ihn zu kaufen, einen Thunfiſch, Seekrebs oder Amias aber anſtändiger auf dem Fiſchmarkt zu kaufen als ſelbſt zu fangen. Denn der Mangel an Muth, Gewandtheit und Schlauheit bei dieſen Thieren hat ihren Fang zu einer ſchimpflichen, verächtlichen und gemeinen Beſchäftigung geſtempelt.

10. Ueberhaupt, da die Philoſophen die Vernünftigkeit der Thiere zu beweiſen ſuchen aus den Vorſätzen, Vorbereitungen, Erinnerungen, Leidenſchaften derſelben, aus ihrer Sorge für die Jungen, Dankbarkeit für Wohlthaten und ihrem Groll gegen Mißhandlungen, ferner aus der Auffindung ihrer Bedürfniſſe, Kundgebung von Tugenden, wie Herzhaftigkeit, Geſelligkeit, Enthaltſamkeit, Großmuth: ſo wollen wir unterſuchen, ob die Seethiere von allem dieſem nichts oder doch nur einen äußerſt ſchwachen Funken aufzuweiſen haben, der ſich kaum durch die aufmerkſamſte Beobachtung entdecken läßt; an den Landthieren

dagegen hervorſtehende, in die Augen fallende und unumſtößliche Beweiſe von jeder der genannten Eigenſchaften zu bemerken ſind. Betrachtet alſo zuerſt die Vorſätze und Vorbereitungen: wie die Stiere vor dem Kampf Staub aufwerfen und die Eber ihre Zähne wetzen; wie ferner die Elephanten zum Ausgraben und Abſchaben ihrer Nahrungsmittel immer nur den einen Zahn gebrauchen, weil er durch das Reiben ſtumpf wird, den andern aber zur Vertheidigung immer ſpitzig und ſcharf erhalten; wie der Löwe immer mit eingezogenen Tatzen geht und die Klauen verbirgt, damit ſie nicht durch Abreibung ihre Schärfe verlieren und zugleich den Jägern eine kennbare Spur hinterlaſſen. Denn nicht leicht findet man den Abdruck einer Löwenklaue, ſondern nur unſcheinbare blinde Spuren, von denen man leicht abkommt und irre geführt wird. Von dem Ichneumon habt ihr wohl ſchon gehört wie er einem zum Treffen geharniſchten Schwerbewaffneten nichts nachgibt; mit ſo viel Schlamm überzieht und bepanzert er ſeinen Körper, wenn er das Krokodil [1]) angreifen will. Wir bemerken die Vorbereitungen der Schwalben vor dem Eierlegen, wie geſchickt ſie erſt die ſtarken Halme als Grundſtein anlegen, dann die leichteren daran kleben, und wenn ſie merken daß das Neſt noch eines zähen Kittes bedarf, über die Fläche eines Teiches oder des Meeres hinfliegen und mit den Flügeln nur die Oberfläche berühren, ſo daß ſie nur naß, aber nicht durch die Näſſe ſchwer werden, dann Staub aufraffen und damit die klaffenden und lockeren Stellen des Neſtes verſtreichen und verbinden; wie ſie endlich ihr Werk der Form nach nicht eckig oder vielſeitig, ſondern möglichſt rund und kugelförmig aufführen, weil es in ſolcher Geſtalt nicht nur haltbarer und geräumiger wird, ſondern auch den nachſtellenden Thieren nicht ſo leicht einen An-

[1]) Nach Ariſtoteles und Aelian die Natter.

griffspunkt darbietet. Das Gewebe der Spinne, das gemeinſame Muſter für die Webereien der Weiber und für die Fangnetze der Jäger, erregt in mehr als einer Hinſicht unſre Bewunderung. Die Feinheit des Geſpinnſtes, das lückenloſe, nicht in Fäden getrennte Gewebe, das nach Art eines dünnen Häutchens zuſammenhängt und durch eine unmerkliche Beimiſchung klebrichter Feuchtigkeit wie geleimt iſt; die Färbung deſſelben, die ihm das Anſehen einer neblichen Luft gibt, damit es nicht bemerkt werde; vorzüglich die Leitung und Regierung dieſer Vorrichtung, die, ſobald eine Beute ſich gefangen hat, gleich einem geſchickten Jäger ſogleich das Netz zuſammenzieht und den Fang umſtrickt: — dieß alles gibt uns durch den täglichen Anblick die Ueberzeugung daß es ein fühlendes und denkendes Geſchöpf ſei. Sonſt würde man es wohl für ein Märchen halten, wie ich ehmals die Erzählung von den Raben in Libyen dafür hielt, die, wenn ſie trinken wollen, Steine in's Waſſer werfen und es dadurch in die Höhe treiben, bis ſie es erreichen können. Später habe ich ſelbſt auf einem Schiffe einen Hund beobachtet der in Abweſenheit der Matroſen in einen nicht ganz gefüllten Oelkrug Steine warf, und war erſtaunt wie er denke und begreife daß das Leichtere von dem unterſinkenden Schwereren emporgetrieben werden müſſe. Aehnlich iſt die Vorſicht der kretiſchen Bienen und der Gänſe in Kilikien. Jene nehmen, wenn ſie um ein windiges Vorgebirge fliegen wollen, kleine Steine als Ballaſt mit ſich, um nicht von den Winden fortgeführt zu werden; die Gänſe aber, wenn ſie über das Taurusgebirge fliegen, nehmen aus Furcht vor den Adlern einen großen Stein in den Schnabel, um ihrer Neigung zum Schnattern und Schreien gleichſam einen Zaum anzulegen und in der Stille unbemerkt hinüber zu kommen. Auch der Flug der Kraniche iſt ein Gegenſtand der Bewunderung. Bei ſtarkem Wind und ſcharfer Luft fliegen ſie nicht wie bei ſtillem Wetter, in gerader

Front oder in halbmondförmigem Bogen, ſondern ſie bilden ſogleich ein Dreieck und durchſchneiden mit der Spitze die umſtrömende Luft, damit ihre Reihen nicht auseinander geriſſen werden. Wenn ſie ſich zur Erde niederlaſſen, ſo tragen diejenigen welche des Nachts Wache halten den Körper nur auf einem Bein, mit dem andern ergreifen ſie einen Stein und halten ihn feſt. So bewahrt die Anſpannung der Nerven ſie lange Zeit vor dem Einſchlafen, und wenn ſie ermatten, weckt der fallende Stein den der ihn fallen ließ ſogleich wieder. Daher wundere ich mich nicht mehr über Herkules, wenn er

— — den Bogen unterm Arm
Anlegend und mit kräftigen Sehnen drückend ſchläft,
Indeß mit der Rechten feſt die Keule hält. [1])

Ebenſowenig über den der zuerſt die Oeffnung einer zugeſchloſſenen Auſter erdacht hat, ſeitdem ich die Liſt des Reiher beobachtet habe. Er verſchluckt die geſchloſſene Muſchel und hält die Beſchwerde im Magen ſo lange aus bis er ſpürt daß ſie von der Wärme aufgeweicht ſich aufthut, dann ſpeit er ſie ganz geöffnet aus und nimmt das Eßbare heraus.

11. Die Oekonomie und Vorſorge der Ameiſen genau zu beſchreiben iſt nicht möglich, aber ſie ganz zu übergehen wäre eine Nachläßigkeit. Denn es gibt nichts ſo Kleines in der Natur, das ein Spiegel größerer und edlerer Handlungen wäre wie ſie; ja man ſieht darin wie in einem reinen Tropfen das Bild jeder Tugend.

Da iſt treuliche Liebe — — [2]),

die Geſelligkeit; hier das Bild der Mannhaftigkeit, ihre Arbeitſam-

---

[1]) Fragm. Tragg. gr. ed. Nauck, p. 704, Fr. 344.
[2]) Il. XIV, 216.

Hälfte der Gerſte auf die Seite und von ſich weg, womit er ſo verſtändig als möglich den Betrug ſeines Wärters anzeigte. Von einem andern, dem der Wärter Steine und Erde unter die Gerſte miſchte, erzählt er, derſelbe habe, als Fleiſch geſotten wurde, einen Griff voll Aſche in den Topf geworfen. Ein anderer wurde in Rom von Knaben mißhandelt, die ihn mit ihren Griffeln in den Rüßel ſtachen; er ergriff Einen derſelben, hob ihn in die Höhe und ſchien ihn auf den Boden ſchleudern zu wollen, auf das Geſchrei der Umſtehenden aber ſetzte er ihn ſanft wieder nieder und gieng weiter, indem er den Schrecken für eine genügende Strafe des kleinen Knaben hielt. Von den wilden in der Freiheit lebenden Elephanten iſt eines der bewundernswertheſten Stücke die man erzählt die Art wie ſie über Flüſſe ſetzen. Zuerſt wagt ſich der jüngſte und kleinſte hinein und ſchreitet hindurch, die andern ſtehen am Ufer und ſehen zu, in der Vorausſetzung daß, wenn jener noch über das Waſſer hervorragt, die größeren es um ſo mehr mit voller Sicherheit wagen können.

13. Da ich gerade auf dieſen Punkt gekommen bin, ſo glaube ich ein ähnliches Verfahren des Fuchſes nicht übergehen zu dürfen. Die Mythologen ſagen daß dem Deukalion [1]) eine Taube, die er aus ſeiner Arche entließ, Kunde von dem fortdauernden ſchlimmen Wetter gab, indem ſie wiederholt zurückkehrte, vom guten aber, als ſie endlich davon flog; die Thraker aber laſſen heutzutage noch, wenn ſie über einen gefrornen Fluß ſetzen wollen, einen Fuchs die Feſtigkeit des Eiſes prüfen. Er geht nämlich langſam vorwärts und hält das Ohr an das Eis. Wenn er nun an dem Geräuſch merkt daß das Waſſer darunter wegſtrömt, ſo ſchließt er daß das Eis noch nicht tief gehe, ſondern noch dünn und unſicher ſei, und bleibt ſtehen oder kehrt, wenn man es ge-

---

[1]) Apollodor I, 7. Ovid's Verwandlungen I, 245.

ſtattet, um; vernimmt er kein Rauſchen, ſo geht er dreiſt hinüber. Das kann man doch nicht für bloße Schärfe des Inſtincts ohne Vernunft erklären, ſondern nur als eine aus der Wahrnehmung gezogene Folgerung in der Form: Was rauſcht bewegt ſich; was ſich bewegt iſt nicht gefroren; was nicht gefroren iſt iſt flüſſig, das Flüſſige aber gibt nach. Die Dialektiker behaupten, der Hund wende an Wegen die in verſchiedenen Richtungen auseinander laufen die disjunctive Schlußart an, er ſchließe bei ſich: „Das Wild iſt entweder dieſen oder dieſen, oder jenen Weg gegangen; nun hat es weder dieſen noch jenen eingeſchlagen; alſo den noch übrigen"; indem die Wahrnehmung ihm nur den Mittelſatz angebe, die Vernunft aber den Vorderſatz und den Schluß dazu beifüge. Allein der Hund bedarf eines ſolchen Beweismittels gar nicht; es iſt auch falſch und unächt; ſondern die Wahrnehmung für ſich allein zeigt ihm durch die Fährte und die Witterung des Thieres den Weg ſeiner Flucht an und läßt die disjunctiven und copulativen Vorderſätze wo ſie hingehören. Es gibt ſonſt Thätigkeiten, Verhaltungsarten und Dienſtleiſtungen des Hundes genug, um ſeine Natur daraus kennen zu lernen, die nicht blos Sache des Geruches oder des Geſichtes ſind, ſondern nur mit Verſtand und Vernunft geſchehen und beobachtet werden können. Von ſeiner Enthaltſamkeit, Folgſamkeit und ſeinem Scharfſinn auf der Jagd vor euch zu reden, die ihr dieſe Eigenſchaften tagtäglich bemerket und davon Gebrauch macht, würde lächerlich erſcheinen. Als der Römer Calvus in den Bürgerkriegen ermordet war, konnte Niemand ihm den Kopf [1]) abſchlagen, bis ſie ſeinen Hund, der ihn bewachte und vertheidigte,

---

[1]) Auf den wahrſcheinlich ein Preis geſetzt war. Auch Aelian VII, 10 und Plinius VIII, 61 erzählen den Fall. Letzterer von einem Cölius.

umringt und todtgeſtochen hatten. Der König Pyrrhus traf auf einer Reiſe einen Hund der die Leiche eines Ermordeten bewachte, und als er erfuhr daß derſelbe ſchon drei Tage ohne alle Nahrung bei ihr geblieben und nicht von ihr weggegangen ſei, ließ er den Todten begraben, den Hund aber in ſeinem Gefolge mitnehmen und pflegen. Wenige Tage darauf fand eine Muſterung ſtatt, wobei die Soldaten an dem Könige vorbeimarſchieren mußten. Der Hund war zugegen und verhielt ſich ruhig; als er aber unter den Vorbeigehenden die Mörder ſeines Herrn erblickte, ſprang er mit lautem Ungeſtüm auf ſie los und bellte ſie an, indem er ſich öfters zu Pyrrhus zurückwandte, ſo daß nicht nur ihm ſondern allen Anweſenden die Leute verdächtig wurden. Sie wurden ergriffen und in Unterſuchung gezogen, und da noch einige kleine Anzeigen hinzugekommen, geſtanden ſie den Mord und erhielten ihre Strafe. Das Gleiche erzählt man von dem Hunde des Dichters Heſiod, der die Söhne des Ganyktor aus Naupaktus verrieth, von denen Heſiod umgebracht worden war. Noch auffallender als das bisher Angeführte iſt was unſere Väter, als ſie zu Athen ſtudierten, miterlebt haben. Ein Menſch hatte ſich in den Tempel des Aeskulap eingeſchlichen, die tragbaren ſilbernen und goldenen Weihgeſchenke weggenommen und, in der Meinung unbemerkt geblieben zu ſein, ſich wieder davon gemacht; der Wache haltende Hund aber, Kapparus genannt, ſetzte, da keiner der Tempelhüter auf ſein Bellen achtete, dem fliehenden Tempelräuber nach, ohne ſich durch Steinwürfe von ihm wegtreiben zu laſſen. Den folgenden Tag über folgte er ihm in einiger Entfernung ſo daß er ihn im Auge behielt, das Futter das er ihm vorwarf verſchmähte er, und wenn er ſich ſchlafen legte wachte er neben ihm; wenn er weiter gieng machte er ſich wieder auf und folgte ihm; Wanderer die ihm begegneten wedelte er an, den Räuber aber bellte er an und ſprang auf ihn los. Als die Verfolger dies

von den Begegnenden erfuhren, die ihnen auch die Farbe und Größe des Hundes angaben, beſchleunigten ſie die Verfolgung, holten den Menſchen bei Krommyon ein und führten ihn nach Athen zurück; der Hund aber ſprang auf dem Rückweg voll Stolz und Freude vor ihnen her, wie wenn er den Fang des Tempelräubers ſich zum Verdienſt anrechnete. Die Athener beſchloßen daß ihm auf öffentliche Koſten ein beſtimmtes Maß Futter gereicht und den Prieſtern ſeine beſtändige Pflege zur Pflicht gemacht werde, worin ſie die mildthätige Handlungsweiſe der alten Athener gegen ein Maulthier zum Muſter nahmen. Als nämlich Perikles den hundert Quadratfuß großen Tempel [1]) auf der Burg erbaute, wurden natürlich jeden Tag auf einer Menge Wagen Steine beigeführt. Eines von den Maulthieren nun, die eifrig mitgearbeitet hatten und Altershalber zur Ruhe geſetzt waren, lief täglich den ſteinführenden Geſpannen bis zum Kerameikus entgegen, kehrte dann mit ihnen zurück und lief neben ihnen her, gleichſam um ſie aufzumuntern und anzutreiben. Aus Bewunderung ſeines Eifers beſchloß darauf die Volksverſammlung ſeine Unterhaltung auf Staatskoſten, wie ſie einem Altershalber abgetretenen Kämpfer die öffentliche Speiſung zuerkannte.

14. Man darf alſo denen welche behaupten daß wir den Thieren keine Gerechtigkeit ſchuldig ſeien nur mit Beſchränkung auf die in der Tiefe lebenden Seethiere Recht geben, denn ſie allein ſtehen mit uns in gar keiner Verbindung weder der Gefälligkeit noch der Anhänglichkeit und ſind aller Gutmüthigkeit baar. Auch ſagt Homer treffend von einem unfreundlichen, ungeſelligen Menſchen [2]):

— die finſtere Tiefe gebar dich,

---

[1]) Den Parthenon, den Tempel der Athene.

[2]) D. h. von dem grollenden Achill, Il. XVI, 34.

weil das Meer nichts Wohlwollendes und nichts Sanftmüthiges hervorbringt. Wer aber dieſe Behauptung auch auf die Landthiere ausdehnt iſt grauſam und ſelbſt thieriſch; er müßte denn nur behaupten wollen daß auch Lyſimachus ſeinem Hunde Hyrkanus keine Gerechtigkeit ſchuldig geweſen ſei, der allein bei ſeinem Leichnam ſitzen blieb und als der Leib verbrannt wurde ins Feuer ſprang und ſich auf ihn warf. Das Nämliche erzählt man von einem Hunde Aſtus, den ein gewiſſer Pyrrhus, nicht der König, ſondern ein gewiſſer Privatmann hielt: Als ſein Herr ſtarb, blieb er um die Leiche, ſprang beim Begräbniß an der Bahre empor, warf ſich zuletzt auf den Scheiterhaufen und ließ ſich mit verbrennen. Der Elephant des Königs Porus zog ſeinem in der Schlacht gegen Alexander ſchwer verwundeten Herrn mehrere Geſchoße ſanft und ſchonend mit dem Rüßel aus, und obgleich er ſelbſt bereits übel zugerichtet war gab er doch nicht nach, bis er merkte daß der König durch den Blutverluſt entkräftet niederſinke; dann ließ er ſich, damit der König nicht herabfalle, allmählich auf die Erde nieder, ſo daß jener ohne Schaden herabgleiten konnte. Der Bukephalus [1]) ließ nur wenn er ungeſattelt war den Stallmeiſter aufſitzen; ſobald er aber mit dem königlichen Reitzeug und Halsſchmuck ausgeſtattet war, durfte außer Alexander Niemand ſich ihm nähern; auf jeden Andern der ihm nahe zu kommen wagte lief er mit hellem Wiehern los, ſchlug aus und zertrat Alle die nicht ſchnell genug entlaufen oder ſich wohin flüchten konnten.

15. Ich weiß wohl daß euch dieſe Beiſpiele ziemlich bunt erſcheinen werden, aber es iſt nicht leicht bei den edlen Thieren eine Handlung aufzufinden die nur der Ausdruck einer einzigen Tugend wäre. In ihrer Anhänglichkeit zeigt ſich Ehrliebe, in ihrer Tapferkeit

[1]) Das bekannte Lieblingspferd Alexanders.

weiſe Mäßigung, ſelbſt ihre Schlauheit und Verſchlagenheit iſt nicht ohne Muth und Herzhaftigkeit. Wenn man jedoch die einzelnen Züge genau auseinander halten will, ſo geben die Hunde dadurch daß ſie von Solchen die ſich niederwerfen ablaſſen den Beweis einer ſanften und zugleich hochherzigen Denkart, wie es in den Verſen heißt:

Und ſie ſtürzten auf ihn lautbellend; aber Odyſſeus
Kauerte nieder mit Liſt und legte den Stab aus den Händen [1]).

Denn ſie fallen diejenigen nicht weiter an die ſich niederlegen und eine verzagte Haltung annehmen. Man erzählt auch von einem Hunde, dem vorzüglichſten der indiſchen die zu Alexander gebracht wurden, daß er, wenn man einen Hirſch, Eber oder Bären losließ, ganz ruhig liegen blieb und nicht darauf achtete, ſobald aber ein Löwe erſchien aufſprang und ſich zum Kampf rüſtete, zum deutlichen Beweis daß er in dieſem einen ebenbürtigen Gegner erkenne, jene aber verachte [2]). Hunde die auf Haſen jagen zerreißen dieſe mit Luſt und lecken begierig ihr Blut, wenn ſie einen ſelbſt erlegt haben; wenn aber der Haſe, wie es oft vorkommt, in der Verzweiflung allen Athem zu einer letzten Anſtrengung ſeines Laufes zuſammennimmt und daran erliegt, ſo rühren ſie den Todten durchaus nicht an, ſondern bleiben ſtehen, wo ſie ihn finden, und wedeln mit dem Schweiſe, zum Zeichen daß ſie des Sieges und der Ehre, nicht des Fraßes wegen kämpfen.

16. So viele Beiſpiele es ferner von der Liſt der Thiere gibt, will ich doch mit Uebergehung der Füchſe und Wölfe und der Kunſtgriffe der Kraniche und Krähen, die allgemein bekannt ſind, mich nur auf das Zeugniß des Thales, des älteſten unter den Weiſen, berufen,

---

[1]) Odyſſ. XIV, 29.

[2]) Diodor, der XVII, 94 dieſe Geſchichte auch erzählt, erklärt ihre Stärke daraus daß ſie von Tigern und Hündinnen abſtammen.

der ſich nicht geringe Bewunderung durch Ueberliſtung eines Mauleſels erworben haben ſoll. Eines der Maulthiere die mit Salz beladen waren war zufällig in einem Fluſſe ausgeglitſcht und gefallen, und fühlte ſich beim Aufſtehen leichter, weil das Salz ſich aufgelöst hatte. Das Thier begriff die Urſache und merkte ſichs. So oft es nun wieder durch einen Fluß gehen mußte ließ es ſich abſichtlich nieder und legte ſich nach einander auf beide Seiten, um die Gefäße recht einzutauchen. Als Thales dies hörte rieth er die Gefäße mit Wolle und Schwämmen anſtatt mit Salz zu füllen, ſie dem Thiere aufzuladen und es fortzutreiben. Da es nun nach ſeiner Gewohnheit that, füllte ſich die Laſt mit Waſſer, und es begriff daß ſeine Liſt ihm ſchlecht bekomme. Von da an ſchritt es ſo vorſichtig und behutſam durch den Fluß daß die Ladung auch nicht gegen ſeinen Willen das Waſſer berühren konnte. Eine andere Liſt beweiſen die Rebhühner zugleich mit der Liebe zu ihren Jungen. Sie gewöhnen dieſe, ſo lange ſie noch nicht fliehen können, im Fall eines Angriffs ſich auf den Rücken zu legen und eine Erdſcholle oder Handvoll Stroh als Schirm über ſich zu halten. Sie ſelbſt locken die Jäger nach einer andern Seite und ziehen ihre Aufmerkſamkeit auf ſich allein, indem ſie ihnen vor den Füßen umherfliegen und nur allmählich ſich weiter entfernen, bis ſie ſie durch die Vorſpieglung eines leichten Fanges weit genug von ihren Jungen abgezogen haben. Wenn die Haſen zu ihrem Lager zurückkehren tragen ſie von ihren Jungen das eine dahin, das andere dorthin, ſo daß ſie oft hundert Fuß weit auseinander liegen, damit nicht alle der Gefahr ausgeſetzt ſeien, wenn ein Menſch oder ein Hund dazu käme. Sie ſelbſt legen ſich erſt nieder nachdem ſie durch Hin- und Herlaufen ihre Fährte verwirrt und zuletzt durch einen mächtigen Sprung ſich möglichſt weit davon weggeſetzt haben. Der Bär reinigt vor dem Eintritt ſeines Winterſchlafs, ehe er ganz ſteif, ſchwer und unbehilf-

lich wird, ſeinen Aufenthalt, und wenn er hineinſchlüpfen will ſo macht er den Weg dahin mit möglichſt leichten Tritten, und hebt die Beine ſo hoch daß er nur mit den Zehenſpitzen die Erde berührt, zuletzt wirft er ſich auf den Rücken und ſchiebt ſich vollends in die Höhle hinein. Die Hirſchkühe werfen meiſtens in der Nähe von Straßen, wo die Raubthiere nicht hinkommen. Die Hirſche wechſeln, wenn ſie fühlen daß ſie von Fett und Wohlbeleibtheit zu ſchwer werden, ihren Aufenthalt und ſuchen ihre Rettung in der Verborgenheit, wenn ſie ſich nicht mehr auf ihre Beine verlaſſen können. Die Wachſamkeit und der Selbſtſchutz der Igel hat zu einem Sprüchwort Veranlaſſung gegeben:

Viel weiß der Fuchs, der Igel Eine große Kunſt [1]).

Wenn nämlich der Fuchs auf ihn losgeht, wie Jon [2]) ſagt,

Dann wickelt er in einen Stachelknäul den Leib
Und liegt, vor Tatzen und vor Zähnen wohl geſchützt.

Noch ſinnreicher iſt die Fürſorge für ſeine Jungen. Im Herbſt ſchleicht er unter die Weinſtöcke und ſchüttelt die Traubenbeeren [3]) mit den Füßen herunter, wälzt ſich dann darüber und ſpießt ſie an ſeine Stacheln. Er hat uns ſchon manchmal den Anblick einer kriechenden oder wandelnden Traube gewährt, ſo voll war er mit Beeren beſteckt. Dann ſchlüpft er in ſein Loch und läßt ſeine Jungen den Vorrath von ſich ableſen und theils verzehren, theils aufbewahren. Die Höhle des

---

[1]) Zenobius in ſeinen Sprüchwörtern ſchreibt es dem Archilochus zu. Es iſt die Kunſt den Schlauſten zu überliſten, die der Igel repräſentiert.

[2]) Fragm. Tragg. gr. ed. Nauck, p. 573, Fr. 38.

[3]) Bei Aelian (III, 10) die Feigen, bei Plin. (VIII, 56) die Aepfel.

Igels hat immer zwei Oeffnungen, eine gegen Süden, eine gegen Norden; wenn er nun ſpürt daß das Wetter ſich verändert, ſo ſtopft er das gegen den Wind gelegene Loch zu und öffnet das andere, wie der Steuermann die Segel wendet. In Kyzikus kam Einer der dieſes Verfahren beobachtete in den Ruf von ſich aus den künftigen Wind vorausſagen zu können.

17. Einen Beweis für die Verbindung des Geſelligkeitstriebes mit Klugheit geben nach Juba's Verſicherung die Elephanten. Die Jäger machen ihnen heimliche Gruben, die ſie mit dünnen Reiſern und leichter Erde bedecken. Wenn nun einer von einer wandernden Heerde hineinfällt, ſo tragen die andern ſo lange Holz und Steine herbei und werfen es hinein bis ſie die Tiefe der Grube ausgefüllt haben, ſo daß jener leicht wieder herausſteigen kann. Auch erzählt er daß die Elephanten ohne Unterweiſung zu den Göttern beten, indem ſie ſich mit Meerwaſſer beſprengen und die aufgehende Sonne verehren, indem ſie den Rüßel wie eine Hand ausſtrecken [1]). Darum iſt auch dieſes Thier, wie ſich an Ptolomäus Philopator bezeugt hat, bei den Göttern das beliebteſte. Nach ſeinem Sieg über Antiochus (den Großen) [2]) wollte er die Götter auf ausgezeichnete Weiſe ehren und brachte ihnen unter vielen andern Siegesopfern auch vier Elephanten dar; in der Nacht aber hatte er einen Traum, worin ihm die Gottheit wegen jenes ſeltſamen Opfers mit zornigen Blicken zu drohen ſchien; er wandte nun alle Verſöhnungsmittel an und ließ ſtatt der geſchlachteten Elephanten vier eherne aufſtellen. Nicht geringer iſt der Geſelligkeitstrieb in den Löwen. Die jüngeren nehmen die lang-

[1]) Bekanntlich beteten die Alten mit ausgeſtreckten Händen.

[2]) Bei Raphia in Syrien, 217 v. Chr. Polyb. V, 82—86.

ſamen Alten mit ſich auf die Jagd. Wenn ſie müde geworden ſind ſetzen dieſe ſich nieder und warten, während jene jagen. Haben ſie etwas gefangen, ſo rufen ſie die Alten durch ein dem Blöcken des Kalbes ähnliches Brüllen herbei. Dieſe verſtehen es augenblicklich, kommen nach und verzehren mit jenen gemeinſchaftlich die Beute.

18. Auch Verliebtheit findet ſich bei vielen Thieren, bald von wildem und leidenſchaftlichem Charakter, theils mit menſchengleicher Artigkeit und inniger Zärtlichkeit im Umgang. Von letzterer Art war die Liebe des Elephanten in Alexandria, der den Nebenbuhler des Grammatikers Ariſtophanes ſpielte. Beide liebten ein und daſſelbe Blumenmädchen, und der Elephant gab ſeine Neigung nicht weniger deutlich zu erkennen. So oft er am Obſtmarkt vorbeigieng brachte er ihr Früchte, blieb eine Weile ſtehen, ſteckte den Rüßel wie eine Hand in ihren Buſen und befühlte ſanft ihre Brüſte. Die Schlange die in ein ätoliſches Mädchen [1]) verliebt war kam Nachts zu ihr ins Bett, ſchlüpfte ihr auf den bloßen Leib und umſchlang ſie, ohne ihr etwas mit oder wider Willen zu Leide zu thun; gegen Morgen entfernte ſie ſich jedesmal in aller Sittſamkeit. Da ſie dieſe Beſuche ohne Unterbrechung fortſetzte, brachten die Verwandten das Mädchen an einen entfernteren Ort. Die Schlange kam drei bis vier Nächte nicht mehr, wahrſcheinlich weil ſie weit umherſchlich, das Mädchen zu ſuchen. Kaum hatte ſie es ausfindig gemacht, ſo ſchlang ſie ſich nicht ſanft wie ſonſt, ſondern in wilder Leidenſchaft um daſſelbe, band ihr die Hände mit mehreren Ringeln auf den Leib feſt und peitſchte ſie mit dem Schweife auf die Beine, als ob ſie einen leichten verliebten Zorn zu erkennen geben wollte, der mehr Schonung als Beſtrafung

[1]) Aelian VI, 17 verlegt dieſe Geſchichte nach Judäa oder Idumäa. Schlange im Griech. männlich, Drakon.

ausdrückte. Die Gans in Aegeum [1]) die in einen Knaben verliebt war, und den Widder der ein Verlangen nach der Zitherſpielerin Glauke äußerte, übergehe ich, weil es bekannte Geſchichten ſind und ihr vermuthlich der vielen Anekdoten überdrüſſig ſeid.

19. Die Staare, Raben und Papageie, welche ſprechen lernen und ihre Stimme durch Unterricht ſo leicht zur Nachahmung artikulierter Töne umbilden laſſen, ſcheinen mir die übrigen Thiere im Lernen zu vertreten, indem ſie uns gewiſſermaßen zeigen daß auch ſie der mündlichen Mittheilung und der artikulierten Rede fähig ſind. Es iſt daher eine große Lächerlichkeit, dieſe Thiere mit jenen in Vergleichung ſetzen zu wollen, die nicht einmal ſo viel Stimme haben als zum Heulen oder Seufzen nöthig iſt. Welche Schönheit und Anmuth ſchon ihre natürlichen kunſtloſen Töne haben, bezeugen die größten Dichter und Künſtler, wenn ſie die ſchönſten Gedichte und Lieder mit dem Geſang der Schwäne und Nachtigallen vergleichen. Da aber das Lehren mehr Vernunft erfordert als das Lernen, ſo muß man dem Ariſtoteles glauben, welcher ſagt [2]) daß die Thiere auch dieſes thun: man habe nämlich eine Nachtigall beobachtet, die ihr Junges im Singen unterrichtete. Eine Beſtätigung dafür liegt in dem Umſtand daß diejenigen ſchlechter ſingen welche noch klein gefangen und fern von der Mutter aufgezogen werden. Denn die bei dieſer aufwachſenden werden von ihr unterrichtet und lernen nicht um Lohn oder Lob, ſondern zu ihrem Vergnügen ſingen, und mehr auf die Schönheit als auf den

[1]) Nach Aelian, Athenäus und Plinius; im plutarchiſchen Text ſteht offenbar irrthümlich „in Aegypten". — Die Zitherſpielerin war nach Aelian (I, 6) aus Chios und eine Geliebte des Ptolomäus Philadelphus.

[2]) Geſchichte der Thiere IV, 9.

Nutzen der Stimme Werth legen. Ich kann euch hiezu eine Anekdote erzählen, die ich von vielen Griechen und Römern, die zugegen waren, gehört habe. Ein Barbier in Rom, der ſeine Bude vor dem Heiligthum, der Griechenmarkt [1]) genannt, hatte, hielt eine bewundernswürdig tonreiche und geſchwätzige Elſter, die ohne allen Zwang nur durch eigene Uebung menſchliche Worte, Thierſtimmen und Töne der Inſtrumente wiedergab und ſich eifrig bemühte keinen Laut ohne Nachahmung vorbei zu laſſen. Nun kam es vor daß in der Nähe ein reicher Mann unter lärmendem Trompetenſchall beerdigt wurde, und da der Zug wie gewöhnlich an jenem Platze ſtill hielt, mußten die Trompeter, welche ſehr gefielen, längere Zeit aufſpielen. Von dieſem Tage an wurde die Elſter ſprachlos und ſtumm und ließ nicht einmal mehr die bei ihren nothwendigſten Bedürfniſſen gewöhnlichen Töne hören. Die früheren Bewunderer ihrer Stimme wunderten ſich nun noch viel mehr über ihr Stillſchweigen, wie einen verſtummten Ohrenſchmaus für Alle die gewöhnlich an dem Orte vorbeigiengen. Man ſchöpfte Verdacht wegen Vergiftung durch die Kunſtgenoſſen des Barbiers; die Meiſten aber vermutheten daß die Trompeten ihr das Gehör betäubt haben und mit ihm auch die Stimme erloſchen ſei. Es war aber keines von beiden der Fall, ſondern es war eine Uebung, wie es ſcheint, eine Zurückziehung des Nachahmungstriebes auf ſich ſelbſt, während ſie die Stimme wie ein Inſtrument ſtimmte und zurichtete. Denn auf einmal kam ſie wieder in vollem Glanz hervor, brachte aber keine von den alten und gewohnten Nachahmungen mehr, ſondern ließ die Trompeterſtückchen mit allen ihren Läufen, mit allen Tonveränderungen und dem genaueſten Takte hören; ein Beweis daß, wie

[1]) Wahrſcheinlich das Gräkoſtadium, ein Gebäude in welchem die Geſandten empfangen wurden.

21. So wunderſam dieſe Dinge ſind, ſo viel verlieren ſie an Erſtaunlichem, wenn man bedenkt daß es Thiere gibt die einen Begriff von Zahl haben und zählen können, wie die Ochſen bei Suſa, welche den königlichen Park mit tragbaren Schöpfeimern bewäſſern, deren Zahl feſtgeſetzt iſt. Jeder von ihnen bringt täglich hundert Eimer; mehr kann man nicht von ihnen, auch nicht durch Zwang erhalten. Man hat oft verſuchsweiſe die Zahl erhöhen wollen, aber der Ochs bleibt ſtehen und rührt ſich nicht, ſobald er die vorgeſchriebene Zahl geliefert hat. So genau rechnet er zuſammen und behält die Summe, wie der Knidier Kteſias berichtet hat. Die Libyer lachen über die Aegyptier, daß ſie von der wilden Ziege fabeln, ſie laſſe einen Schrei hören an dem Tag und zu der Stunde wo der Stern den ſie Sothen, wir Hundsſtern oder Sirius nennen, aufgeht. Ihre ſämmtlichen Ziegen nämlich ſollen, wenn das Geſtirn genau mit der Sonne zugleich aufgehe, ſich dorthin wenden und nach Oſten blicken. Das ſei auch der ſicherſte Beweis von ſeinem jährlichen Umlauf und ſtimme mit den mathematiſchen Berechnungen völlig überein.

22. Damit aber dieſer Vortrag zum Schluſſe ſich ſelbſt den Gipfel aufſetze, laßt uns den Stein über die heilige Linie fortrücken [1]) und noch Einiges von der Göttlichkeit und Sehergabe der Landthiere ſagen. Die Beobachtung des Vogelflugs iſt kein geringer und verächtlicher, ſondern ein wichtiger und uralter Theil der Wahrſagekunſt. Denn die Schnelligkeit und das geiſtige Weſen der Vögel und ihre Leichtigkeit jedem Eindruck zu gehorchen läßt ſich von der Gottheit wie ein Werkzeug gebrauchen und zu Bewegungen, zu Stimmen, Tönen

---

[1]) Dieſes vom Breitſpiel entlehnte Sprüchwort bedeutet hier: noch den wichtigſten Punkt anführen. Sonſt ſoviel als: das Aeußerſte wagen.

und Geſtalten verwenden, welche bald anhalten, bald gleich den Winden fortreißen, und dadurch Vorſätze und Handlungen hier hintertreiben, dort zum Ziele führen. Deswegen nennt Euripides die Vögel überhaupt Herolde der Götter, insbeſondere aber ſagt Sokrates von ſich er mache den Dienſtgenoſſen der Schwäne. Anderſeits hat unter den Königen Pyrrhus ſich gern einen Adler, Antiochus einen Habicht nennen laſſen [1]). Fiſche aber nennt man nur unwiſſende und dumme Leute zum Schimpf oder zum Spott. Während ſich nun doch hunderttauſend Fälle angeben ließen, in denen uns die Landthiere und Vögel den Willen der Götter vorheranzeigen und verkündigen, kann der Vertheidiger der Waſſerthiere nicht einen einzigen der Art namhaft machen, ſondern ſtumm und blind für die Vorſehung ſind ſie alle in den gottverlaſſenen titaniſchen Abgrund geworfen, wie in eine Hölle, wo Vernunft und Denkkraft der Seele erloſchen iſt, und wo ſie mit dem letzten Reſt verworrener und verſchwommener Empfindung mehr zappelnden als lebenden Geſchöpfen gleichen.

23. Herakleon. Ziehe die Augbraunen auf, mein Freund Phädimus, und ermuntere dich, für uns Seeleute und Inſulaner zu ſprechen. Das war kein Vortrag zum Scherze, ſondern eine kraftvolle Vertheidigung und ein Stück Beredtſamkeit, der nur Rednerbühne und Schranken fehlten.

Phädimus. Der hinterliſtige Ueberfall, mein Herakleon, iſt am Tage. Während wir von dem geſtrigen Rauſche noch trunken ſind, iſt der edle Gegner, der uns mit Vorbedacht angegriffen, wie ihr ſeht, ganz nüchtern. Dennoch darf ich den Kampf nicht ablehnen. Als

---

[1]) Nach Juſtinus wurde Antiochus, der Bruder des Seleukus Kallinikus, wegen ſeiner Raubſucht ſo genannt. (Aelian VII, 45.)

Bewunderer Pindars möchte ich nicht ſeinen Ausſpruch auf mich anwenden laſſen:

In dem Beginn des Kampfes wirft jede Ausflucht
Den Ruhm hinab in tiefe Finſterniß.

Denn ihr habt jetzt alle Muße, da nicht die Wettkämpfe, aber die Hunde, Pferde, Netze und jedes Fanggarn ruht, und dieſen Vorträgen zu Liebe allen Thieren zu Waſſer und zu Land für heute ein allgemeiner Waffenſtillſtand bewilligt iſt. Doch ſeid ohne Sorge. Ich werde einen mäßigen Gebrauch davon machen. Ich will weder die Meinungen der Philoſophen, noch die Märchen der Aegyptier, noch die unverbürgten Erzählungen der Indier und Libyer anführen, ſondern nur Einiges von dem was die Seeleute überall aus eigener Anſchauung bezeugen können, und was ſeine Wahrheit durch den Augenſchein verbürgt. Freilich ſind die Beweiſe für die Landthiere nicht verſteckt, ſondern geben der Wahrnehmung offen Kunde von ſich; das Meer dagegen läßt nur wenige und kärgliche Spuren ſehen. Es verbirgt die Art der Entſtehung und Ernährung der meiſten Thiere, des Angriffs und der Vertheidigung unter ihnen, wobei nicht wenige Handlungen der Klugheit, des Gedächtniſſes und der Geſelligkeit vorkommen, deren Unkenntniß unſerer Sache nachtheilig iſt. Außerdem haben die Landthiere, die in Folge der gemeinſchaftlichen Heimat und Lebensart gewiſſermaßen mit menſchlichen Sitten gefärbt ſind, den Vortheil der Erziehung, des Unterrichts und der Nachahmung, wodurch alles Widrige und Abſtoßende, wie das Seewaſſer durch einen Zuguß von Trinkwaſſer verſüßt, und alles Unzulängliche und Träge an ihnen durch die von den Menſchen erlernten Bewegungen aufgerüttelt und ermuntert wird. Das Leben der Seethiere dagegen iſt durch eine große Kluft von dem Umgang mit Menſchen getrennt, hat nichts von außen Gekommenes, nichts Angewöhntes, es iſt ganz auf

ſich ſelbſt angewieſen und urſprünglich, von aller Vermiſchung mit fremden Sitten fern, vermöge ihres Aufenthalts, nicht ihrer Natur nach. Denn ihre Natur nimmt gern auf was von Unterricht zu ihr gelangen kann, und hegt es, ſo daß viele Aale gegen den Menſchen zahm werden, wie die ſogenannten Heiligen in der Arethuſa [1]), und andere Fiſche an vielen Orten ſich beim Namen rufen laſſen, wie man von der Muräne des Craſſus erzählt, über deren Tod Craſſus Thränen vergoß, und als Domitius einſt ihm vorhielt: Haſt du nicht den Tod einer Muräne beweint? ihm erwiderte: Haſt du nicht drei Weiber begraben ohne eine Thräne zu vergießen? Die Krokodile in den Tempeln kennen nicht nur die Stimme der Prieſter, wenn ſie rufen, und laſſen ſich ſtreicheln, ſondern ſie laſſen ſich auch mit aufgeſperrtem Rachen die Zähne mit den Händen reinigen und mit Leinwand abwiſchen. Neulich kam unſer trefflicher Philinus von ſeinen Reiſen in Aegypten zurück und erzählte uns daß er in Antäopolis [2]) eine alte Frau neben einem Krokodil, das ruhig neben ihr auf dem Bette ausgeſtreckt lag, ſchlafen geſehen. Eine alte Sage berichtet daß das heilige Krokodil auf den Ruf des Königs Ptolomäus nicht hörte, auch durch Bitten und Flehen der Prieſter ſich nicht bewegen ließ, was ſie als Vorbedeutung ſeines bald darauf erfolgten Todes auslegten. Ein Beweis daß das Geſchlecht der Waſſerthiere auch der Ehre der geprieſenen Wahrſagekunſt nicht ganz untheilhaftig iſt. Auch habe ich in Erfahrung gebracht daß es in Sura, einem Dorf in Lykien, zwiſchen Phellos und Myra Leute gibt welche ſich ans Ufer ſetzen und die Fiſche, wie ſonſt die Vögel, beobachten, um aus ihren Wendungen

---

[1]) Eine fiſchreiche Quelle bei Syrakus.
[2]) Stadt des Antäus, des Statthalters in Oberägypten unter Oſiris, am rechten Nilufer.

ihrem Fliehen und Verfolgen nach gewiſſen Kunſtregeln Vorbedeutungen zu entnehmen.

24. Doch dieſe Beiſpiele mögen genügen, um zu beweiſen daß die Waſſerthiere uns nicht ſo ganz fremd und nicht außer aller Wechſelbeziehung mit uns ſind; aber von der ihnen eigenen und angebornen Klugheit iſt die allgemeine Erfahrung ein entſchiedener Beweis. Kein ſchwimmendes Thier, das nicht an Felſen angewachſen iſt, läßt ſich vom Menſchen ſo leicht und ohne künſtliche Veranſtaltung fangen wie der Eſel vom Wolf, die Bienen vom Bienenfreſſer, die Grillen von den Schwalben, die Schlangen von den Hirſchen, von denen ſie ſo leicht herangezogen werden [1]; woher auch der griechiſche Name Elaphos (Hirſch) kommt, nicht von der Behendigkeit (Elaphrotes), ſondern vom Herziehen der Schlangen (ἕλκειν ὄφεις). Das Schaf lockt den Wolf durch ſeine Fußſtapfen herbei, und dem Panther ſollen ſich die meiſten Thiere, beſonders der Affe, von ſelbſt nähern, weil ſie von ſeinem Geruch angezogen werden. Bei den Seethieren dagegen macht ihr mißtrauiſches Vorgefühl und ihre kluge Vorſicht gegen Nachſtellungen daß der Fang derſelben keine einfache und leichte Arbeit iſt, ſondern eine Menge verſchiedener Werkzeuge und ganz außerordentlich ſchlaue Ränke gegen ſie erfordert. Dies kann man ſchon an den alltäglichſten Werkzeugen abnehmen. Man hat nicht gern eine dicke Angelruthe, obgleich ſie wegen des Zappelns der gefangenen Fiſche ſtark ſein muß, ſondern wählt lieber die dünnen aus, damit ſie nicht einen zu breiten Schatten werfen und die argwöhniſchen Thiere ſchrecken. Sodann darf die Angelſchnur nicht viele Knoten haben und nicht rauh ſein, weil ſie auch daran die Schlinge erkennen. Auch

---

[1]) Nach Plin. VIII, 50 zieht der Hirſch die Schlange durch das Schnauben ſeiner Nüſtern zu ſich her.

ſieht man darauf daß das Haar, welches von der Schnur bis zur Angel reicht, ſo weiß als möglich ſcheint, weil es alsdann im Waſſer wegen der Aehnlichkeit der Farbe um ſo eher verborgen bleibt. Aus Mißverſtändniß der Stelle Homers [1]):

Jene verſank wie geründetes Blei in die Tiefe hinunter,
Welches unter dem Horn des geweideten Stieres befeſtigt
Sinkt, Verderben zu bringen den gierigen Fiſchen des Meeres —

glauben Einige, die Alten hätten Ochſenhaare zu Angelſchnüren verwendet. Keras nämlich (Horn) ſoll hier Haar bedeuten und davon *κείρασθαι* (ſich ſcheeren) und *κουρά* (Schur) herkommen, und das Wort *κεροπλάστης* bei Archilochus einen Menſchen bezeichnen der ſich im ſorgfältigen Haarſchmucke beſonders gefällt. Es iſt aber falſch. Man gebraucht nur Roßhaare zu den Schnüren, und zwar von Hengſten. Die Stuten machen die Haare unhaltbar, weil ſie den Schweif immer mit Urin durchnäſſen. Ariſtoteles bemerkt, es liege in jenen Worten nichts Geſuchtes oder Ungewöhnliches; man befeſtige wirklich über der Angel an der Schnur ein Stück Horn, weil ſonſt die Fiſche weiter herauf fahren und die Schnur abbeißen. Runder Angeln aber bedient man ſich gegen Meeralante und Amien, weil ſie ein kleines Maul haben, denn vor geraden haben ſie eine Scheu. Manchmal ſchwimmt der Meeralant auch um die runde Angel im Kreiſe herum, ſchlägt den Köder mit dem Schwanze und ſchnappt das Abgeſchlagene weg; gelingt ihm das nicht, ſo zieht er das Maul zuſammen und nagt mit der Spitze der Lippen den Rand des Köders ab. Der Meerwolf zieht, wenn er ſich an einer Angel gefangen hat, herzhafter als der Elephant, nicht einem Andern, ſondern ſich ſelbſt die Waffe aus der Wunde, indem er durch Hinundherſchleudern des Kopfes die Wunde erweitert und den Schmerz dieſer Zerfleiſchung aushält, bis er die

[1]) Il. XXIV, 80.

Angel herausgebracht hat. Der Seefuchs geht ſelten an eine Angel, ſondern weicht der Liſt aus; hat er ſich aber gefangen, ſo kehrt er ſich ſogleich von innen nach außen. Denn vermöge ſeiner Stärke und Biegſamkeit iſt er im Stande den Körper zu wenden wie einen Rock, ſo daß das Innere nach außen gekehrt iſt und die Angel abfällt.

25. Dieſes Verhalten der Fiſche verräth doch Einſicht und ungewöhnliche Gewandtheit in Anwendung deſſen was im Augenblick das Zweckmäßige iſt. Andere Beiſpiele beweiſen neben der Klugheit auch Geſelligkeit und gegenſeitige Zuneigung, wie die Anthien und die Brachſen (Skari). Wenn ein Brachſe die Angel verſchluckt hat, ſo ſpringen alle Brachſen aus der Nähe herbei und beißen die Schnur ab. Denen die in eine Fiſchreuſe gerathen ſind halten ſie die Schwänze entgegen, um darein zu beißen, und ziehen ſie ſo mit aller Anſtrengung heraus. Die Anthien (Rundköpfe) helfen einem Kameraden auf noch kühnere Art. Sie legen ſich mit dem Rücken an die Schnur und ſuchen ſie mit der Schärfe der aufgerichteten Floſſen zu durchſägen und abzuſchneiden. Dagegen kennt man kein Landthier das einem andern in der Gefahr beizuſtehen wagte. Weder der Bär, noch der Eber, noch der Löwe, noch der Panther thun das. Im Gegentheil halten zwar die Thiere von einerlei Art in den Zwingern ſich an einander und laufen miteinander im Kreiſe herum, aber daß eines dem andern helfe, dazu hat keines auch nur einen Gedanken, vielmehr fliehen ſie und entfernen ſich von dem verwundeten oder ſterbenden ſo weit ſie nur können. Die Geſchichte von den Elephanten aber, lieber Freund, welche die Gruben ausfüllen und dem Hineingefallenen dadurch heraus helfen, iſt gar zu wunderlich und ſeltſam, und will gleichſam auf ein königliches Decret, die Schriften des (Königs) Juba, geglaubt ſein; iſt ſie aber wahr, ſo liefert ſie nur einen Beweis daß viele Seethiere an Geſelligkeit und Verſtand dem klügſten unter den Landthieren

nichts nachgeben. Doch von ihrer Geſelligkeit wird noch beſonders die Rede ſein.

26. Die Fiſcher ſehen auch ein daß der Gebrauch der Angel von den meiſten Fiſchen wie ein gemeiner Kunſtgriff vereitelt wird, und nehmen ihre Zuflucht zur Gewalt, indem ſie nach Art der Perſer [1]) das Garn anwenden, ſo daß den Eingefangenen kein Verſtand und keine Liſt hinaushilft. So fängt man mit Waten und Hamen [2]) die Alanten, Seegrillen, Mormyre, Sargen, Koben und Meerwölfe; ſolche die ſich zu einem Fiſchzug eignen, wie die Meerbarbe, der Goldkarpfe, der Stachelfiſch, umfängt man mit größeren Netzen und Zuggarnen und zieht ſie nach dem Lande. Mit Recht nennt daher Homer dieſe Art von Netz Panagra (Allfang). Aber auch gegen dieſe haben die Meerwieſel wie der Meerwolf ihre Hilfsmittel. Spürt er daß ein Garn gezogen wird, ſo ſchlägt er heftig auf den Grund, daß es ein Loch gibt; iſt es tief genug unter dem Laufe des Garnes, ſo drückt er ſich hinein und hält ſich feſt, bis das Garn vorüber iſt. Fühlt ſich dagegen ein Delphin von den Armen eines Zuggarns umſchlungen, ſo kommt er nicht aus der Faſſung, ſondern hält mit Vergnügen aus, weil er unter dem reichlichen Vorrath von Fiſchen einen behaglichen Schmaus halten kann; ſobald aber das Garn ſich dem Lande nähert, frißt er das Netz durch und geht davon. Sollte er jedoch nicht geſchwind genug entkommen, ſo widerfährt ihm das erſte Mal nichts Schlimmeres als daß man ihm Binſen an den Kamm näht und ihn damit entläßt. Läßt er ſich zum zweiten Mal fangen, ſo bekommt er Schläge, weil man ihn an der Naht erkennt. Doch das kommt ſelten

[1]) Die Art wie die Perſer die Einwohner der eroberten Inſeln zuſammen einfiengen: Herod. VI, 31.

[2]) Kleinere Netze.

vor. Denn da ſie das erſte Mal Verzeihung erhalten, ſo denken die meiſten klug genug um in der Folge vor einem Vergehen ſich zu hüten. Unter den vielen andern Beiſpielen von Vorſicht, Wachſamkeit und Rettungsmitteln darf ich namentlich den Dintenfiſch nicht vergeſſen. Er hat am Halſe eine Art von Blaſe voll ſchwarzer Flüſſigkeit, die man Trübwaſſer nennt; wenn er nun gefangen wird ſpritzt er dieſe aus, indem er darauf rechnet, wenn er durch die Trübung des Meeres Dunkel um ſich her verbreitet habe, dem Auge des Verfolgers entwiſchen zu können. Er ahmt darin die homeriſchen Götter nach, die oftmal [1]) „in dunkeler Wolke“ diejenigen heimlich entrücken welche ſie retten wollen. Doch genug hievon.

27. In der Geſchicklichkeit der Nachſtellung und der Jagd auf Beute haben viele Seethiere eine beſondere Liſt aufzuweiſen. Der Stern weiß daß Alles was er berührt aufgelöst wird und ſchmilzt, und läßt es daher gerne geſchehen daß Thiere die ſich ihm nähern oder an ihm vorübergehen ſeinen Körper berühren. Die Eigenſchaft des Krampfrochen kennt ihr ohnehin, daß er nicht bloß durch unmittelbare Berührung ein Erſtarren bewirkt, ſondern auch durch das Netz hindurch den Händen deſſen der es anfaßt eine krampfartige Lähmung mittheilt. Einige wollen ſogar aus angeſtellten Verſuchen wiſſen, wenn er lebend ans Land geworfen ſei und man ihn von oben her mit Waſſer begieße, ſo ſpüre man wie die Wirkung in die Hand ſchleiche und das Gefühl abſtumpfe, was nur durch das vorher afficierte und veränderte Waſſer geſchehen kann. Da er nun ein angebornes Bewußtſein dieſer Kraft hat, ſo greift er niemals direct an und ſetzt ſich keiner Gefahr aus, ſondern geht im Kreiſe um die Beute herum und

---

[1]) Il. III, 380 Aphrodite den Paris; XX, 321 Poſeidon den Aeneas; XX, 444 Apoll den Hektor.

ſchießt ſeine Ausſtrahlungen wie Pfeile danach, durch die er zuerſt das Waſſer, dann durch das Waſſer das Thier verzaubert, daß es ſich nicht wehren und nicht fliehen kann, ſondern wie von Banden umſtrickt in völlige Erſtarrung geräth. Ein ziemlich allgemein bekannter Fiſch iſt der ſogenannte Fiſcher. Seinen Namen hat er von ſeinem Verfahren, einem Kunſtgriff den nach Ariſtoteles auch der Dintenfiſch anwendet. Er hat am Halſe ein Fühlhorn wie eine Angelſchnur hängen, das er ſehr leicht weit hinaus verlängern und wieder in ſich zurückziehen kann; wenn er nun eines der kleineren Fiſchchen in der Nähe erblickt, ſo ſteckt er es ihm zum Einbeißen entgegen und zieht es alsdann ſachte und unvermerkt zu ſich heran, bis der Fang in den Bereich des Maules gekommen iſt.

Den Farbenwechſel des Polypen hat Pindar berühmt gemacht mit den Worten:

Gleich des Meerpolypes Farbe verändernd den Sinn
Schicke dich in fremde Geſittung und Umgang;

und ähnlich Theognis:

Sei du an Denkart gleich dem Polypen, welcher die Farbe
—Wandelt nach dem Geſtein, dem er ſich ängſtlich geſellt.

Die Farbe ändert zwar auch das Chamäleon, aber nicht um eine Liſt auszuführen oder ſich zu verbergen, ſondern aus bloßer Furcht verwandelt es ſich, weil es von Natur ſcheu und furchtſam iſt. Nach Theophraſt wirkt auch die Menge Luft in demſelben mit, denn beinahe den ganzen Leib des Thieres füllt die Lunge aus, woraus ſich ſchließen läßt daß es viel Luft enthält und deswegen die Farbe leicht wechſeln kann. Beim Polypen dagegen iſt der Wechſel eine Handlung, nicht ein Leiden. Er verwandelt ſich vorſätzlich und gebraucht dieſe Liſt um dem zu entgehen was er fürchtet, und das zu erhaſchen wovon er

Sie ſcheinen nämlich auf dem einen Auge blödſichtig zu ſein, daher halten ſie ſich, wenn ſie in's ſchwarze Meer ziehen, mit der rechten Seite an's Land und ebenſo an's andere Ufer auf dem Rückweg. Sie ſind alſo ſo klug und verſtändig die Bewachung des Körpers immer dem ſtärkeren Auge anzuvertrauen. Der Rechenkunſt bedürfen ſie offenbar in Folge ihres Geſelligkeitstriebes und ihrer Anhänglichkeit aneinander, und bringen es in dieſer Wiſſenſchaft zu ſolcher Vollkommenheit daß ſie, weil ſie gern zuſammenleben und in Geſellſchaft wandern, dem Zug immer die Form eines Würfels geben, und aus dem ganzen Haufen einen von ſechs gleichen Flächen eingeſchloſſenen Körper bilden. In dieſer Ordnung ſchwimmen ſie ſo daß ſie dem Viereck jede beliebige Front geben können. Daher kann der Beobachter des Thunfiſchzuges, wenn er nur die Oberfläche richtig überzählt hat, ſogleich angeben, wie groß die Anzahl im Ganzen iſt, weil er weiß daß die Tiefe des Zugs der Länge und Breite deſſelben gleich iſt.

30. Die Amien haben auch ihren Namen vom Zuſammenhalten in Zügen (ἅμα), und vermuthlich auch die Pelamyden [1]). Die übrigen Gattungen, welche geſellſchaftlich mit einander leben und immer in Heerden erſcheinen, ſind unzählbar; wir wollen deshalb zu dem eigenthümlichen Zuſammenleben verſchiedener Arten übergehen. Dahin gehört der Pinoteras, der den Chryſipp die meiſte Dinte gekoſtet hat, indem er in allen ſeinen phyſikaliſchen und moraliſchen Schriften den erſten Platz einnimmt. Den Spongoteras muß er nicht gekannt haben, er würde ihn ſonſt nicht übergangen haben. Der Pinoteras

---

[1]) Plutarch ſcheint dem Wort πηλός die Bedeutung Klumpen zu unterlegen. Plinius IX, 18 ſagt, Pelamyden heißen die einjährigen Thunfiſche, die ſich gern im Schlamme (πηλός) aufhalten.

(Muſchelwächter) iſt ein kleines Thier aus der Claſſe der Krebſe, wie man ſagt, hält ſich beſtändig zu der Pinnmuſchel und ſitzt wie ein Thürhüter vor der Schale. Wenn ſie offen ſteht, wartet er bis ein für ſie fangbares Fiſchchen hinein geräth; dann zwickt er die Pinne in's Fleiſch und ſchlüpft hinein, ſie ſchließt die Schale, und beide verzehren gemeinſchaftlich den eingeſchloſſenen Fang. Den Seeſchwamm regiert ein anderes Thierchen, das nicht zu den Krebſen gehört, ſondern einer Spinne gleicht. Der Schwamm iſt nämlich keineswegs ohne Leben, Empfindung und Blut, ſondern nur, wie viele andere Geſchöpfe, an die Felſen angewachſen, hat aber eigene Bewegung aus ſich und auf ſich ſelbſt, die nur der Warnung und Leitung bedarf. Da er überhaupt ſehr locker iſt läßt er aus Trägheit und Stumpfheit ſeine Poren offen ſtehen; wenn daher etwas Eßbares hineinfällt, ſchließt er ſie nur auf eine Anzeige jenes Thierchens und verzehrt es. Noch mehr wird er, wenn ein Menſch ſich nähert oder ihn berührt, durch Stechen aufmerkſam gemacht, worauf er gleichſam erſchrocken zuſammenfährt und ſeinen Körper ſo dicht und feſt verſchließt daß ſeine Lostrennung dem Schwammſucher nicht geringe Arbeit macht. Auch die Purpurſchnecken leben heerdenweiſe und bereiten mit einander, wie die Bienen, eine Art Wachs, in welches ſie ihre Brut legen ſollen. Mit den Rändern der Schale faſſen ſie die eßbaren Theile der Mooſe und Seegräſer und bieten ſie gleichſam zur gegenſeitigen Bewirthung im Kreiſe herum, ſo daß eine von der andern geäzt wird.

31. Doch wer wird ſich über die Geſelligkeit unter dieſen Thieren wundern, da ſelbſt das Krokodil, das ungeſelligſte und grauſamſte aller Geſchöpfe welche in Flüſſen, Seen oder im Meere leben, in ſeinem Verkehr mit dem Trochil ein auffallendes Beiſpiel von Geſelligkeit und Freundſchaft gibt? Der Trochil gehört zu den Vögeln die in Sümpfen und an Flüſſen leben, und dient dem Krokodil als Hüter,

weil er keinen eigenen Unterhalt hat, ſondern ſich von deſſen Ueberbleibſeln nährt. Wenn er merkt daß der Ichneumon dem ſchlafenden Krokodil auflauert und ſich wie ein Wettkämpfer mit Staub ſo mit Schlamm überzieht, ſo weckt er es mit Schreien und Picken. Dieſes benimmt ſich dafür ſo zahm gegen ihn daß es den Rachen aufſperrt und ihn hineinläßt, um ihm die in den Zähnen hängen gebliebenen Fleiſchfaſern mit dem Schnabel abzuleſen und herauszupicken, was es gern und ruhig geſchehen läßt. Wenn es daran genug hat und den Rachen ſchließen will, bewegt es zum Zeichen die Kinnlade, läßt ſie aber nicht eher zufallen, bis der Trochil den Wink verſtanden hat und herausgeflogen iſt [1]). Der ſogenannte Führer iſt ein Fiſchchen von der Größe und Geſtalt des Koben; an der Oberfläche ſoll er wegen der ſtarren Schuppen einem die Federn ſträubenden Vogel gleichen. Er hält ſich immer zu einem der großen Wallfiſche und ſchwimmt ihm voran, um ſeinen Gang zu leiten, damit er nicht auf eine Sandbank, in einen Sumpf oder eine Bucht gerathe, wo er nicht mehr herauskäme. Der Wallfiſch folgt ihm wie ein Schiff dem Steuer und läßt ſich willig leiten. Alles Andere was ihm vor den Rachen kommt, ſei es ein Thier oder ein Fahrzeug oder ein Felsſtück, iſt ſogleich verloren und in den Schlund [2]) verſenkt, jenes Thierchen aber kennt er und nimmt es wie einen Anker ins Maul auf. Der Führer ſchläft auch darin, und während er ausruht, hält der Wallfiſch ſtille und legt bei; wenn jener wieder weiter geht, folgt er ihm und verläßt ihn

[1]) Herodot II, 68 ſagt daß der Trochil den Rachen des Krokodils auf dieſe Weiſe von Blutegeln ſäubere.

[2]) Kaltwaſſer überſetzt: in den Abgrund. Offenbar haben wir aber hier, wie der Zuſammenhang lehrt, einen der fabelhaften Züge aus der Naturgeſchichte der Alten vor uns.

Tag und Nacht nicht; ſonſt treibt er in der Irre herum, und mancher Wallfiſch iſt ſchon zu Grunde gegangen, weil er wie ein ſteuerloſes Schiff am Strande ſcheiterte. Einen ſolchen Fall haben wir vor nicht gar langer Zeit bei Antikyra erlebt, und aus früheren Zeiten erzählt man daß unweit Buni ein Wallfiſch ans Land geworfen worden und da verfault ſei, was eine Seuche zur Folge gehabt habe. Verdient nun wohl dieſen Beweiſen von Gemeinſchaft des Lebens und der Wanderungen an die Seite geſtellt zu werden was Ariſtoteles von der Freundſchaft zwiſchen Füchſen und Schlangen gegen ihren gemeinſchaftlichen Feind, den Adler, oder von der des Vogels Otis zum Pferde erzählt, welcher ſich gern unter Pferden aufhält und ihren Miſt durchwühlt? Ich finde nicht einmal bei den Bienen und Ameiſen ſo viel Sorgfalt für einander; denn die gemeinſchaftliche Arbeit befördern ſie wohl alle miteinander, aber im Einzelnen bekümmert ſich keine um die andere und fragt nichts nach ihr.

32. Dieſen Unterſchied werden wir noch deutlicher erkennen wenn wir unſre Aufmerkſamkeit auf die früheſte und wichtigſte der gemeinſamen Thätigkeiten und Obliegenheiten richten, auf die Erzeugung und Pflege der Jungen. Für's Erſte gehen die Fiſche welche den mit Landſeen oder Flüſſen zuſammenhängenden Theil des Meeres bewohnen, wenn ſie laichen wollen, in's Land hinein und ſuchen die Ruhe und Stille der Süßwaſſer auf. Denn die Windſtille iſt dem Laichen günſtig; auch enthalten die Seen und Flüſſe keine Raubthiere, ſo daß die Brut davor ſicher iſt. Deshalb wird am ſchwarzen Meere die größte Menge von Fiſchen ausgebrütet, denn es nährt außer einem ſchmächtigen Seekalb und dem kleinen Delphin kein größeres Seethier, und der Zufluß der vielen großen Ströme die in den Pontus münden gibt dem Waſſer eine milde und dem Laich zuträgliche Temperatur. Das wunderbarſte Beiſpiel iſt der Anthias, welchen

Homer [1]) den heiligen Fiſch nennt. (Wiewohl Einige das Beiwort heilig hier für groß nehmen, wie man das große Bein das heilige und die fallende Sucht, als ein großes Uebel, die heilige Krankheit nennt. Andere verſtehen darunter im Allgemeinen einen freizügigen, geweihten Fiſch. Eratoſthenes dagegen ſcheint den Chryſophrys zu bezeichnen mit den Worten:

Renner, den heiligen Fiſch mit dem goldenen Rand um die Augbrau'n.

Viele beziehen es auf den Stör, weil er ſelten iſt und ſich nur ſchwer fangen läßt. Doch an der Küſte Pamphyliens iſt er manchmal zu ſehen. Wenn er dann gefangen wird, ſchmücken die Fiſcher ſich und die Kähne mit Kränzen und werden beim Einlaufen mit Zuruf und Klatſchen empfangen und auf alle Art ausgezeichnet. Die Meiſten aber ſind der Anſicht daß der Anthias wirklich der heilige Fiſch heiße.) Wo alſo der Anthias ſich zeigt, da gibt es kein Raubthier; da können die Schwammſucher getroſt untertauchen und die Fiſche ungeſtört laichen, als ob ſie an ihm einen Bürgen für ihre Sicherheit hätten. Der Grund davon iſt ſchwer zu errathen. Möglich daß die Raubthiere den Anthias fliehen, wie die Elephanten das Schwein und die Löwen den Hahn, oder daß es Kennzeichen der Orte gibt wo ſich keine Raubthiere aufhalten, welche der Fiſch vermöge ſeiner Klugheit und ſeines Gedächtniſſes ſich merkt und behält.

33. Gemeinſam iſt ferner auch den Erzeugern die Fürſorge für die Brut. Es iſt nicht wahr daß die Männchen den Laich ſelbſt verſchlingen; im Gegentheil, ſie harren dabei aus und bewachen die Eier, wie Ariſtoteles verſichert; diejenigen aber welche den Weibchen nachgehen beſpritzen die Eier nach und nach mit Samen, denn ſonſt würde die

---

[1]) Il. XVI, 407.

Brut nicht groß werden, ſondern unvollkommen und ohne 2897
bleiben. Insbeſondere bauen die Phykiden aus Seegras eine Art von Neſt und hüllen die Brut damit ein, um ſie vor den Wellen zu ſchützen. Der Wieſelhai [1]) gibt an Zärtlichkeit und Aufopferung für ſeine Jungen den zahmſten Thieren nichts nach. Sie legen ein Ei, dann nähren und tragen ſie das Junge wieder in ihrem Innern wie zu einer zweiten Geburt; wenn es größer geworden iſt, ſetzen ſie es heraus und lehren es neben ihnen ſchwimmen. Dann nehmen ſie es durch den Mund noch einmal in ſich auf und geben ihm in ihrem Körper Aufenthalt, Nahrung und Schutz, bis es Kraft genug hat ſich ſelbſt zu helfen. Bewundernswerth iſt auch die Sorgfalt der Schildkröte für die Erzeugung und Erhaltung ihrer Jungen. Sie ſteigt aus dem Meere ans Land und legt Eier in der Nähe des Ufers. Weil ſie aber nicht lange auf dem Trockenen bleiben und alſo die Eier nicht ausbrüten kann, ſteckt ſie dieſelben in den Sand und häuft den feinſten und zarteſten Uferſand darüber. Wenn ſie ſie nun ſicher verſcharrt und verborgen hat, ſoll ſie nach Einigen den Ort mit den Füßen bekratzen und bezeichnen, um ihn für ſich kenntlich zu machen; nach Andern wird das Weibchen auf den Rücken darüber gelegt und hinterläßt dadurch ſein eigenes Siegel und Gepräge. Noch wunderbarer iſt daß es den vierzigſten Tag abwartet (in ſo viel Zeit werden die Eier ausgebrütet und zerſprengt) und wieder hingeht. Da erkennt jede ſogleich ihren eigenen Schatz, wie kaum ein Menſch ſein vergrabenes Gold, und öffnet ihn mit Freuden und Vergnügen.

34. Die Krokodile verfahren im Ganzen ebenſo, nur iſt die Bezeichnung des Platzes bei ihnen von der Art daß ein Menſch auch nicht durch Schlüſſe auf die Vermuthung der Urſache kommen kann,

---

[1]) Von ſeiner fleckigen Haut ſo genannt.

2898 ...orſicht dieſes Thieres nicht blos der Vernunft, ... Sehergabe zuſchreiben will. Das Krokodil entfernt ... Ufer auf's Haar genau ſo weit als der Nil in dieſem Jahre ſteigen und das Land überſchwemmen wird, und legt dort ſeine Eier, ſo daß der Landmann, der zufällig darauf ſtößt, ſelbſt wiſſen und andern ſagen kann wie weit der Fluß austreten wird. So genau weiß es abzumeſſen, wo es ſelbſt im Waſſer die Eier außer dem Waſſer ausbrüten kann. Sind die Jungen ausgekrochen, ſo zerreißt die Mutter jedes mit den Zähnen das nicht gleich nach dem Ausſchlüpfen nach dem nächſten beſten Gegenſtande ſchnappt, ſei es eine Mücke, eine Heuſchrecke, ein Regenwurm, ein Strohhalm oder ein Kraut; nur den muthvollen und raſchen widmet ſie ihre Liebe und Pflege und vertheilt alſo ihre Zuneigung, wie es die Weiſeſten unter den Menſchen verlangen, nach Urteil, nicht nach Inſtinkt. Auch die Robben gebären auf dem Trockenen und führen ihre Jungen nur allmählich aus dem Lager hervor, laſſen ſie das Meerwaſſer koſten und führen ſie ſchnell wieder heraus. Und dies thun ſie mit jedem einzelnen oft, bis ſie durch die Gewöhnung Muth bekommen und den Aufenthalt im Meere liebgewinnen. Die Fröſche brauchen in der Begattungszeit eigene Lockungen, indem ſie den ſogenannten Ololygon, einen Liebes- oder Hochzeitruf, anſtimmen. Hat das Männchen dadurch das Weibchen zu ſich hergelockt, ſo bleiben ſie die Nacht beiſammen; denn im Waſſer können ſie ſich nicht begatten, und bei Tag ſcheuen ſie ſich es am Lande zu thun; ſobald es aber dunkel wird, kommen ſie heraus und vermiſchen ſich ohne Scheu. Außerdem geben ſie ein helleres Geſchrei von ſich, wenn ſie Regen erwarten, und dies iſt eines der ſicherſten Zeichen.

35. Aber, du guter Poſeidon, welch ein einfältiges und lächerliches Verſehen wäre mir beinahe begegnet, wenn ich über den Robben

und Fröſchen das weiſeſte und bei den Göttern beliebteſte aller Seethiere mit Stillſchweigen übergangen hätte! Wo ſind die Nachtigallen die an Geſangsluſt, wo die Schwalben die an Liebe zu ihren Jungen, wo die Tauben die an Zärtlichkeit, wo die Bienen die an Kunſtfertigkeit mit der Halkyone (Eisvogel) ſich vergleichen ließen? Welches Geſchöpfes Zeugung, Geburt und ſogar Niederkunft hat die Gottheit ſo ausgezeichnet? Die Leto hat nach der Sage eine einzige, eben erſt zum Stehen gebrachte Inſel vor ihrer Niederkunft aufgenommen, für die brütende Halkyone macht Gott das Meer um die Zeit der Sonnenwende windſtill und regungslos. Deswegen beſitzt auch kein Thier ſo ſehr die Liebe der Menſchen wie dieſer Vogel, dem ſie es verdanken daß ſie mitten im Winter ſieben Tage und ſieben Nächte [1]) ohne Gefahr das Meer beſchiffen können, und eine Seereiſe in dieſer Zeit ſicherer iſt als eine Landreiſe. Soll ich auch von ſeinen einzelnen Tugenden einige Worte ſagen, ſo iſt es dies: das Weibchen iſt ſo anhänglich an den Gatten daß es nicht bloß zu beſtimmter Zeit, ſondern das ganze Jahr hindurch bei dem Männchen bleibt und ſeinen Umgang ſich gefallen läßt, nicht etwa aus Lüſternheit, denn es paart ſich durchaus mit keinem andern, ſondern aus Zuneigung und Liebe, wie eine ſittſame Ehegattin. Wenn dann der Gatte vor Altersſchwäche nicht mehr folgen kann, ſo nimmt ſie ihn auf und trägt und nährt ihn in ſeinem Alter, ohne ihn irgendwo abzuſetzen oder allein zu laſſen. Ja ſie hebt ihn auf ihre Schultern und trägt ihn überall hin, und pflegt ihn treulich bis an ſein Ende. Aus Zärtlichkeit und Sorgfalt für die Jungen beginnt das Weibchen, ſobald es ſich befruchtet fühlt, ſogleich den Bau des Neſtes. Und dazu ſtreicht es keinen

---

[1]) Die ſogenannten halkyoniſchen Tage; ſonſt zählt man vierzehn. Ariſtoph. Vögel 1594, Fröſche 1305, Anm.

Lehm und heftet es nicht an Wände und Dächer, wie die Schwalben, es kann ſich auch nicht vieler kunſtfertiger Glieder bedienen, wie die Biene, die mit dem ganzen Körper in das Wachs hinein ſchlüpft, es aushöhlt und mit Hilfe ihrer ſechs Füße in ſechseckige Zellen vertheilt. Die Halkyone hat nur ein einziges Werkzeug, eine Waffe, ein Geräthe, den Schnabel, keine andere Hilfe zu ihrer Arbeit und ihrem Kunſtfleiß; und doch iſt es unglaublich was ſie für kunſtvolle Arbeit macht, wenn man nicht mit eigenen Augen geſehen hat was ſie bildet oder vielmehr nach den Regeln der Schiffskunſt zimmert, unter vielen Formen die einzige die nicht umwerfen oder ſinken kann. Sie ſammelt die Gräte der Meernadel, ſetzt ſie zuſammen und flicht ſie in einander, die einen gerade, die andern quer, wie man den Einſchlag in den Zettel ſchlägt, mit vielen Biegungen und Verſchlingungen, daß Alles feſt anſchließt und ein rundes leicht zu ruderndes Neſt entſteht, das ſeiner länglichten Form nach einer Fiſchreuſe gleicht. Hat ſie es fertig gebracht, ſo legt ſie es in das Plätſchern des Meeres, wo die Wellen ſanft anſchlagen und ſie das Minderfeſte, das ſie unter dem Stoße auseinander gehen ſieht, ausbeſſern und verdichten lehren, das Wohlgefügte aber ſo befeſtigen und haltbar machen daß es durch Stein und Eiſen kaum zertrümmert werden kann. So bewundernswerth als irgend etwas iſt ferner das Ebenmaß und die Form der Höhlung des Gefäßes; denn es iſt ſo eingerichtet daß es eben nur den Vogel faßt, wenn er hineinſchlüpft, für alle Andern durchaus verſchloſſen und verdeckt iſt, auch nichts eindringen läßt, nicht einmal das Waſſer. Ich ſetze voraus daß Jeder von euch ſchon ein ſolches Neſt geſehen hat; ich ſelbſt habe es oft geſehen und unterſucht, und kann nicht umhin auszurufen:

So was ſah ich in Delos einmal, im Tempel Apollons [1]),

---

[1]) Odyſſ. VI, 162.

ich meine den hörnernen Altar, der unter die ſieben Wunderwerke gezählt wird, weil er ohne Leim und ohne jedes andere Bindungsmittel aus lauter Hörnern der rechten Seite zuſammengefügt iſt. Der Gott mag es mir verzeihen, wenn ich noch die Meerſirene preiſe, da er Muſikfreund und Inſelbewohner zugleich iſt. Er wird wohl auch die ſpöttiſchen Fragen verlachen, warum Apoll nicht Aaltödter und Artemis nicht Barbenerlegerin genannt werde, als ob ihr nicht wüßtet daß Aphrodite alle Seethiere zu ihren heiligen und befreundeten Geſchöpfen gemacht und an dem Tödten derſelben durchaus keine Freude hat. Ihr wißt auch daß in Leptis [1]) die Prieſter des Poſeidon von keinem Seethiere eſſen, daß die Eingeweihten der eleuſiniſchen Myſterien die Seebarbe verehren, und daß die Prieſterin der Hera in Argos Ehren halber ſich dieſes Fleiſches enthalten muß. Denn die Barben ſind es vorzüglich welche den dem Menſchen tödtlichen Seehaſen tödten und verzehren, und dafür genießen ſie als menſchenfreundliche und heilſame Thiere dieſe Sicherheit.

36. Ueberdieß giebt es in vielen griechiſchen Städten Tempel und Altäre der Artemis Diktynna [2]) und des delphiniſchen Apoll, und der Ort den dieſer Gott ſich beſonders auserſehen hat [3]) ſoll eine Niederlaſſung von Kretern ſein, die einen Delphin zum Führer hatten. Denn nicht der Gott ſchwamm in verwandelter Geſtalt, wie die Mythologen ſagen, vor dem Schiffe her, ſondern er ſandte einen Delphin, der die Fahrt der Männer leitete und ſie nach Kirrha führte. Auch von Soteles und Dionyſius, die von Ptolemäus Soter nach Sinope

---

[1]) Stadt in Afrika. Es gab ein Groß- und ein Kleinleptis.

[2]) Von Diktyon das Netz, wodurch Artemis auch zur Göttin der Fiſcherei erklärt wird, wie ſchon oben c. 8.

[3]) Delphi. Die Sage ſ. im homeriſchen Hymnus auf Apoll V. 388. Kirrha (auch Kriſſa) war der Hafen von Delphi.

geſandt wurden, den Serapis zu holen [1]), erzählt man daß ſie, von einem heftigen Sturme verſchlagen, wider ihre Abſicht über das Vorgebirge Malea hinausgetrieben wurden, ſo daß ſie den Peloponnes zur rechten Seite hatten. Da ſie nun muthlos umherirrten, ſei ihnen am Vordertheil des Schiffes ein Delphin erſchienen, der ihnen zu folgen winkte und ſie zu ruhigen und ſicheren Landungsplätzen führte, bis er durch ſolche Leitung und Begleitung das Fahrzeug in den Hafen von Kirrha gebracht hatte. Hier brachten ſie ein Dankopfer für ihre Rettung und erfuhren daß ſie von zwei Bildſäulen die eine, den Pluton [2]), mit ſich nehmen und heimbringen, die andere, die Kora, nur abformen, ſie ſelbſt aber zurücklaſſen ſollen. Wahrſcheinlich fand der Gott auch an der Muſikliebe des Thieres Gefallen, mit dem ſich auch Pindar vergleicht, wenn er ſagt er werde gelockt dem Delphin gleich, den auf des wogenloſen Meeres Spiegel der liebliche Klang der Flöten bezaubert. Noch mehr aber muß der menſchenfreundliche Sinn des Delphin den Göttern gefallen, denn nur er liebt den Menſchen als Menſchen. Von den Landthieren halten ſich einige gar nicht an den Menſchen, andere, und zwar die zahmſten, ihres Vortheils wegen nur an diejenigen die ſie nähren und an die ſie gewöhnt ſind, wie der Hund, das Pferd, der Elephant. Die Schwalben niſten ſich bei uns ein, nur um das zu erlangen was ſie bedürfen, Schatten und nöthige Sicherheit, den Menſchen aber fliehen und ſcheuen ſie wie ein wildes Thier. Nur der Delphin beſitzt allein und vor allen Thieren von Natur das was die edelſten Philoſophen verlangen, uneigennützige Liebe zu den Menſchen. Obgleich er keines Menſchen in keinem Falle bedarf, iſt er doch Allen ein wohlwollender Freund und hat ſchon

[1]) Vgl. Iſis und Oſiris 28. Im 9. Bdchn. S. 1128.

[2]) Dieß iſt eben Serapis.

Manchem aus der Noth geholfen. Die Geſchichte Arions kennt Jeder, denn ſie iſt in Aller Mund [1]). Du ſelbſt, mein Freund, haſt uns am rechten Ort an das Schickſal Heſiods erinnert:

— nur haſt du das Wort nicht vollendet [2]).

Denn wenn du den Hund rühmteſt, durfteſt du die Delphine nicht übergehen. Die Anzeige des Hundes, der die Mörder mit Gebell anfiel, wäre unverſtändlich geblieben, wenn nicht Delphine den bei Nemeion auf dem Meere treibenden Leichnam aufgehoben und miteinander abwechſelnd ihn ſorgfältig nach Rhion gebracht und ans Land geſetzt hätten, wodurch ſie erſt bewieſen daß er ermordet ſei. Von dem Aeolier Enalus erzählt Myrtilus von Lesbos daß er aus Liebe zu Phineus' Tochter, die nach dem Orakelſpruch der Amphitrite von den Penthiliden [3]) ins Meer geworfen worden war, ebenfalls hineingeſprungen, aber von einem Delphin unverſehrt nach Lesbos getragen worden ſei. Die Zuneigung und Freundſchaft jenes Delphin zu dem iaſiſchen Knaben [4]) war ſo außerordentlich daß man ſie für Verliebtheit hielt. Er ſpielte mit ihm und ſchwamm täglich mit ihm herum, ließ ſich gern von ihm ſtreicheln, ja er hielt ſtill wenn der Knabe ſich auf ihn ſetzte, und trug ihn mit ſichtbarem Vergnügen, wohin der Knabe lenkte, ein Schauſpiel zu welchem jedesmal ganz Jaſus ans Meer lief. Als aber einſt ein ſchweres Hagelwetter einfiel, gleitete

---

1) Herod. I, 24.

2) Il. IX, 56.

3) Nachkommen des Penthilus, eines unächten Sohnes von Oreſtes, die, von den Herakliden vertrieben, theils in Aſien, theils auf Lesbos herrſchten. Pauſ. II, 18.

4) Jaſus, eine Stadt in Karien. Nach Athenäus hieß der Knabe Dionyſius und hat der Fall ſich zu Alexanders Zeit ereignet.

der Knabe von ihm herab und ertrank, der Delphin jedoch fieng ihn wieder auf und warf ſich mit dem Todten ans Land, und er wich nicht von dem Leichnam, bis er ebenfalls ſtarb, als ob er ſich verpflichtet hielte den Tod zu theilen den er mit veranlaßt zu haben ſchien. Zum Andenken an dieſen Unfall haben die Jaſeer noch als Gepräge auf ihren Münzen einen Knaben der auf einem Delphin reitet. In Folge dieſer Begebenheit fand dann auch die fabelhafte Sage von Köranus Glauben. Dieſer Mann, aus Paros gebürtig, kaufte einmal in Byzanz einen Zug Delphine, die in einem Netz gefangen worden waren und eben geſchlachtet werden ſollten, und ließ alle frei. Bald nachher fuhr er auf einem fünfzigrudrigen Schiffe, auf dem ſich, wie man ſagt, Seeräuber befanden; in der Meerenge zwiſchen Naxos und Paros ſcheiterte das Schiff und alle Andern kamen um, nur ihn ſoll ein Delphin auf den Rücken genommen, über dem Waſſer gehalten und in einer Höhle bei Sikynthos, die man unter dem Namen Köraneon heute noch zeigt, ans Land geſetzt haben. Auf dieſen Vorfall ſoll ſich der Vers des Archilochus beziehen:

Köranus, Einen von fünfzig, rettete gnädig einſt Poſeidon.

Später, als er geſtorben war und ſeine Verwandten in der Nähe des Meeres ſeine Leiche verbrannten, erſchienen eine Menge Delphine am Ufer, als ob ſie zu erkennen geben wollten daß ſie zum Begräbniß gekommen ſeien, und blieben bis es ganz beendigt war. Daß Odyſſeus einen Delphin als Zeichen im Schilde führte berichtet Steſichorus; warum aber, wiſſen die Zakynthier noch anzugeben und Kritheus beſtätigt es. Telemach, ſagen ſie, fiel in ſeiner Kindheit vom Ufer ins tiefe Meer, wurde aber gerettet, weil Delphine ihn auffiengen und mit ihm ans Land ſchwammen, wofür der Vater aus Dankbarkeit gegen das Thier deſſen Bild zum Siegel nahm und zur Zierde ſeines

Schildes machte. Doch da ich euch verſprochen habe keine Fabeln zu erzählen und nun aus Veranlaſſung der Delphine ohne Wiſſen und Willen doch etwas weit von der Wahrſcheinlichkeit auf Odyſſeus und Köranus abgeſchweift bin, will ich ſelbſt mir die Strafe auferlegen daß ich meine Rede hiemit ſchließe.

37. Ariſtotimus. An Euch iſt es nun, verehrte Richter, das Urteil zu ſprechen.

Soklarus. Wir ſind längſt einig in dem Ausſpruch des Sophokles (Fragm. 782. N.):

— Leicht geſchlichtet iſt der Streit der Meinungen,
Wofern was übereinſtimmt ihr zuſammenfaßt.

Ihr braucht nur das was ihr Beide gegen einander vorgebracht habt in Eins zuſammenzufaſſen, ſo werdet ihr gemeinſchaftlich über Jeden der den Thieren Vernunft und Verſtand abſpricht den Sieg davon tragen.

Gryllus,

oder

Beweis daß die unvernünftigen Thiere Vernunft haben.

Geſpräch zwiſchen Odyſſeus, Kirke und Gryllus.

Odyſſeus. Soviel, meine Kirke, glaube ich begriffen zu haben und werde es wohl behalten; nun möchte ich aber noch gern von dir hören, ob auch Griechen unter den Leuten ſind die du aus Menſchen zu Wölfen und Löwen gemacht haſt.

Kirke. O ſehr viele, mein Schatz Odyſſeus. Aber in welcher Abſicht fragſt du das?

Odyſſeus. Weil es mir unter den Griechen doch wahrlich großen Ruhm bringen würde, wenn ich durch deine Gunſt dieſe meine Landsleute wieder zu Menſchen machen könnte, und ſie nicht müßte ihrer Natur zuwider in Thierkörpern bis ins Alter ein ſo elendes und ſchimpfliches Leben führen laſſen.

Kirke. So meint der Mann in ſeiner Thorheit, ſein Ehrgeiz müſſe nicht nur ihm und ſeinen Gefährten, ſondern auch Leuten die ihn Nichts angehen zum Unglück gereichen!

Odyſſeus. Mit ſolchen Reden miſcheſt du, Kirke, einen zwei-

ten Zaubertrank, denn ſicher würdeſt du ja mich zum Thier machen, wenn ich dir glaubte daß es ein Unglück ſei aus einem Thier ein Menſch zu werden.

Kirke. Als ob du dir nicht vorher ſchon unſinniger mitgeſpielt hätteſt, da du das unſterbliche, nie alternde Leben mit mir verſchmäht haſt und einem ſterblichen Weibe, das ſicherlich jetzt eine alte Frau iſt, durch tauſend neue Gefahren zueilſt, blos um dadurch noch mehr angeſehen und geprieſen zu werden als du ſchon biſt! Verfolgſt du da nicht ein leeres Schattenbild ſtatt des wahren Glücks?

Odyſſeus. Du ſollſt Recht haben, Kirke; denn was wollen wir immer wieder uns über die nämliche Sache zanken? Aber löſe mir zu Liebe dieſe Männer und ſchenke ſie mir.

Kirke. Das geht, bei der Hekate, nicht ſo geſchwind. Es ſind keine Leute von gemeinem Schlag. Aber frage zuerſt ſie ſelbſt, ob ſie wollen. Sagen ſie nein, ſo ſuche ſie durch Vorſtellungen zu überreden, mein Tapferer; überredeſt du ſie nicht, und beſiegen ſie vielmehr dich mit Gründen, dann laß es daran genug ſein dir und deinen Freunden ſchlecht gerathen zu haben.

Odyſſeus. Du ſpotteſt meiner, ſelige Göttin! Wie könnten dieſe Leute Red' und Antwort geben, ſo lange ſie Eſel, Schweine und Löwen ſind?

Kirke. Sei unbeſorgt, ehrgeizigſter der Menſchen! Dir zu Gefallen will ich machen daß ſie dich verſtehen und mit dir reden können. Uebrigens wird es an Einem genug ſein, der dir im Namen Aller Red' und Antwort gibt. Da mit dieſem ſprich!

Odyſſeus. Und wie ſoll ich ihn nennen, liebe Kirke? Wer war er unter den Menſchen?

Kirke. Was thut das zur Sache? Nenne ihn, wenn du willſt, Gryllus. Ich will indeſſen auf die Seite gehen, damit du nicht

glaubeſt, er ſpreche wider ſeine Ueberzeugung nur aus Rückſicht auf mich ſo.

2. Gryllus. Willkommen, Odyſſeus!

Odyſſeus. Auch du, beim Zeus, mein Gryllus!

Gryllus. Was willſt du fragen?

Odyſſeus. Ich weiß daß ihr Menſchen geweſen ſeid und fühle Mitleid mit euch Allen in dieſem Zuſtande, meine vorzügliche Theilnahme aber gebürt euch, die ihr Griechen waret und in dieſes Elend gerathen ſeid. Nun habe ich eben an Kirke die Bitte geſtellt, ſie möchte jeden von euch welcher Luſt bezeugt aus dieſen Banden löſen, ihn wieder in ſeinen früheren Zuſtand verſetzen und mit uns ziehen laſſen.

Gryllus. Laß das, beſter Odyſſeus, und ſprich nicht mehr davon. Glaube daß wir Alle dich gering ſchätzen, der du unverdienter Weiſe für einen beſonders geſcheiden Mann galteſt und die übrige Menſchheit an Klugheit weit zu übertreffen ſchienſt, jetzt aber aus Unverſtand dich vor der Verſetzung aus einem ſchlechtern Zuſtand in einen beſſern fürchteſt. Wie die Kinder die Arzneimittel ſcheuen und vor den Züchtigungen fliehen, die ſie aus kranken und unverſtändigen Geſchöpfen zu geſunden und verſtändigen machen ſollen, ſo ſträubſt du dich vor deiner Verwandlung und iſt dir im Umgange Kirkes fortwährend angſt und bange, ſie möchte dich unverſehens zu einem Schwein oder Wolf machen, und willſt uns noch überreden die reichlichen Genüſſe in denen wir leben, und mit dieſen auch die Urheberin derſelben, zu verlaſſen und mit dir aus dem Lande zu gehen, nachdem wir wieder zu Menſchen geworden wären, dem mühſeligſten Geſchöpfe von Allem das lebt.

Odyſſeus. Gryllus, du ſcheinſt mir mit dem Zaubertrank nicht blos die Geſtalt, ſondern auch den Verſtand verloren zu haben

und dafür mit den widerſinnigſten und abſcheulichſten Meinungen angeſteckt zu ſein. Oder hat vielleicht der Reiz der Gewohnheit dich ſo ſehr an dieſen Körper gebannt?

Gryllus. Keines von beiden, o König der Kephallenier. Wenn du aber lieber Gründe hören als ſchmähen willſt, ſo werde ich dich, da ich beide Lebensweiſen aus Erfahrung kenne, bald überzeugen daß wir dieſen Zuſtand mit Recht dem früheren vorziehen.

Odyſſeus. Nun ja, ich bin begierig zu hören.

3. Gryllus. Und ich bereit zu reden. Wir wollen mit den Tugenden beginnen auf die wir euch pochen ſehen, als ob ihr die Thiere an Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit und allen andern Tugenden weit überträfet. Antworte mir alſo, du weiſeſter der Männer! Ich hörte dich einmal der Kirke vom Lande der Kyklopen erzählen, das von Natur ſo vortrefflich und ergiebig ſei daß es ohne Pflug und Sämann alle Früchte von ſelbſt hervorbringe. Welchem gibſt du nun den Vorzug, dieſem oder dem ziegennährenden ſteinigten Ithaka, das dem Landmann für viele Arbeit und große Anſtrengung kaum einige kümmerliche und werthloſe Früchte bringt? Aber werde mir nicht böſe, wenn du aus Liebe zur Heimat gegen die augenſcheinliche Wirklichkeit antworten mußt.

Odyſſeus. Lügen darf man nicht. Freilich liebe und ſchätze ich vor allen andern den Boden meines Vaterlandes, jenen aber rühme und bewundere ich.

Gryllus. So werden wir alſo ſoviel feſtgeſtellt haben, daß der Klügſte aller Menſchen der Anſicht iſt daß man Einiges rühmen und preiſen, Anderes dagegen vorziehen und lieben müſſe. Dieſelbe Antwort aber haſt du, wie ich annehmen darf, damit auch in Betreff der Seele gegeben. Denn mit ihr verhält ſichs wie mit dem Boden:

die beſſere iſt diejenige welche die Tugend ohne Arbeit als eine von ſelbſt wachſende Frucht hervorbringt.

Odyſſeus. Auch das ſoll zugegeben ſein.

Gryllus. Alſo räumſt du auch ein daß die Seele der Thiere zur Hervorbringung der Tugend beſſer geartet und vollkommener ſei; denn ohne Geheiß und ohne Unterweiſung, wie ein ungepflügtes und unbeſätes Feld, läßt ſie die jedem entſprechende Tugend ihrer Natur nach von ſelbſt aufkeimen und wachſen.

Odyſſeus. Was iſt denn das für eine Tugend, lieber Gryllus, der die Thiere fähig ſind?

4. Gryllus. Welcher Tugend wären ſie vielmehr nicht fähiger als der weiſeſte unter den Menſchen? Betrachte nur die Tapferkeit, auf die du ſo ſtolz biſt daß du dich nicht ſchämſt ein Verwegener, ein Städteverwüſter zu heißen, wiewohl du Böſewicht nur durch Liſt und Ränke Völker die nur eine einfache und ehrliche Kriegführung kannten und von Lug und Trug Nichts wußten hintergangen haſt und nun deiner Schlauheit den Namen einer Tugend beilegſt die mit der Schlauheit am Allerwenigſten gemein hat. Wie fern von aller Liſt und allen Kunſtgriffen ſind dagegen, wie du ſiehſt, die Kämpfe der Thiere ſowohl unter ſich als gegen euch Menſchen! Offen und frei, im bloßen Vertrauen auf wahrhafte Stärke ſetzen ſie ſich zur Wehre; ohne Vorſchrift eines Geſetzes und ohne Furcht vor der Strafe der Ausreißer, aus natürlichem Sträuben gegen das Unterliegen, halten ſie bis zum Aeußerſten aus und bewahren ihre Unüberwindlichkeit. Denn wenn ſie auch dem Körper nach überwältigt werden, ſind ſie darum noch nicht beſiegt, ſie entſagen niemals dem Muthe, ſondern ſterben eher im Kampfe. Bei vielen zieht ſich die Stärke und Wuth noch im Sterben auf irgend ein Glied des Körpers zurück, widerſteht mit geſammelter Kraft dem Mörder und ſpringt ergrimmt auf, bis ſie

gleich einem Feuer vollends ganz erliſcht und verſchwindet. Sie kennen kein Bitten, kein Flehen um Gnade, kein Bekenntniß des Beſiegtſeins. Kein Löwe wird aus Muthloſigkeit Knecht eines Löwen, kein Pferd Knecht des andern, wie der Menſch des Menſchen, der allein ſich leicht in die Knechtſchaft ſchickt, was nur ein anderer Name für Feigheit iſt. Thiere die durch Liſt und Schlingen von den Menſchen gefangen werden, ſtoßen, wenn ſie erwachſen ſind, jede Nahrung zurück und halten ſelbſt den Durſt aus, weil ſie freiwillig den Tod der Knechtſchaft vorziehen; die jungen und unreifen dagegen, obgleich ſie ihres Alters wegen noch ſchwach und lenkſam ſind, müſſen doch durch eine Menge trügeriſcher Lockſpeiſen und Spielereien bezaubert werden, bis ſie durch unnatürliche Genüſſe und ſchwächende Lebensweiſe ſo kirre gemacht ſind daß ſie die ſogenannte Zähmung, die nichts Anderes iſt als eine Verweichlichung ihres natürlichen Muthes, ſich gefallen laſſen. Beweis genug daß die Thiere von Natur mit Herzhaftigkeit begabt ſind. Dem Menſchen dagegen iſt die Dreiſtigkeit vielmehr unnatürlich. Das kannſt du, beſter Odyſſeus, aus Folgendem erſehen. Bei den Thieren iſt die Stärke in beiden Geſchlechtern gleich, und das weibliche gibt dem männlichen Nichts nach, weder in Anſtrengungen um den Lebensunterhalt, noch im Kampfe für ihre Jungen. Du haſt doch auch von dem Schwein in Kromyon gehört, das, obgleich weiblichen Geſchlechts, dem Theſeus [1]) ſo viel zu ſchaffen machte. Auch der bekannten Sphinx, die auf dem Berge Phykion ſich niederließ, würde ihre Geſchicklichkeit im Räthſelaufgeben wenig geholfen haben, wenn ſie nicht an Stärke und Herzhaftigkeit den Kadmeern [2]) überlegen geweſen wäre. In jener Gegend ſoll auch der telmeſſiſche

[1]) Der es erlegte. Plut. Theſ. 9.
[2]) Thebanern. Thebens Burg von Kadmus erbaut.

Fuchs, ein verderbliches Unthier [1]), und nicht weit davon die Schlange (Python) welche mit Apoll um das Orakel in Delphi kämpfte, gehauſt haben. Die Stute Aithe nahm euer König [2]) von dem Sikyonier als Entgelt für die Freilaſſung vom Kriegszug, und that ſehr wohl daran daß er ein tapferes, ſtreitbares Pferd einem feigen Manne vorzog. Du ſelbſt haſt gewiß ſchon oft an Panthern und Löwinnen geſehen daß die Weibchen an Muth und Stärke den Männchen keineswegs nachſtehen, während deine Frau, wenn du im Kriege biſt, zu Hauſe am Ofen ſitzt und nicht einmal ſo wie die Schwalben diejenigen abwehrt die ſie und ihr Haus zu Grunde richten wollen, trotzdem daß ſie eine Spartanerin iſt. Was ſoll ich da noch von kariſchen und mäoniſchen Weibern reden? Das Bisherige iſt Beweis genug daß die Tapferkeit den Männern nicht von Natur eigen iſt; denn ſonſt müßte auch den Weibern die gleiche Stärke zu Theil geworden ſein. Demnach iſt eure Tapferkeit eine Folge des Zwanges der Geſetze, nicht Sache des freien Entſchluſſes, ſondern eine Sclavin der Gewohnheiten, des Tadels und Lobes von außenher, ein Werk der Anfeuerung durch Worte. Strapazen und Gefahren beſteht ihr, nicht weil ihr dieſen trotzet, ſondern weil ihr andere Dinge noch mehr fürchtet als dieſe. Wie nun unter deinen Genoſſen derjenige welcher den andern zuvorkommt ſich an das leichte Ruder ſtellt, nicht weil er das andere verachtet, ſondern weil er das ſchwerere fürchtet und meidet, ſo iſt der welcher Schläge aushält um nicht Wunden zu bekommen, und ſich gegen einen Feind wehrt um Martern oder dem Tod zu entgehen,

---

1) Der Fuchs welchen Dionyſos den Thebanern zum Schaden bei Telmeſſus erzog und dem monatlich ein Knabe geopfert werden mußte. Pauſan. IX, 19.

2) Agamemnon als Oberbefehlshaber. Il. XXIII, 295.

nicht beherzt gegen jenen, ſondern furchtſam gegen dieſe. Demnach ſtellt ſich eure Tapferkeit dar als eine kluge Feigheit, und der Muth als eine Furcht die dem einen Uebel durch ein anderes zu entgehen verſteht. Ueberhaupt aber, wenn ihr glaubt in der Tapferkeit den Vorzug vor den Thieren zu haben, wie kommt es daß eure Dichter die tapferſten Krieger wolfskühn [1]) und löwenmuthig und dem Eber gleich an Stärke nennen, und keiner den Löwen männermuthig oder den Eber dem Manne gleich an Stärke nennt? Aber wie ſie in der Uebertreibung des bildlichen Ausdrucks die Schnellen „windfüßig“ und die Schönen „göttergleich“ nennen, ſo, denke ich, entnehmen ſie auch die Vergleichung für die tapferſten Streiter von dem Höheren. Der Grund davon liegt darin daß der Muth gleichſam die Härtung und Stählung der Tapferkeit iſt; der Muth aber den die Thiere im Kampfe beweiſen iſt lauter und unvermiſcht, der eurige iſt mit Ueberlegung gemiſcht, wie der Wein mit Waſſer, deswegen geht er verloren in der Gefahr und läßt den günſtigen Augenblick vorüber. Einige unter euch behaupten ſogar, man dürfe den Muth überhaupt nicht im Gefechte beiziehen, ſondern mit Beiſeiteſetzung deſſelben nur die nüchterne Ueberlegung walten laſſen, und ſie haben, wenn es auf die Sicherheit der Rettung ankommt, Recht; in Abſicht auf Stärke und Gegenwehr aber iſt dieß eine ſchmähliche Anſicht. Oder iſt es nicht ein Widerſpruch, wenn ihr einerſeits euch beklagt daß die Natur euren Körper nicht mit Stacheln, Hauzähnen und krummen Klauen verſehen hat, anderſeits aber die Seele ihrer angebornen Waffe ſelbſt beraubet oder ſie abſtumpft?

5. Odyſſeus. Ei, Gryllus! Du ſcheinſt mir ein rechter

---

[1]) Lykophron kommt bei Homer nur als Eigenname vor: Il. XV, 430.

Sophiſt geweſen zu ſein, daß du auch jetzt noch aus der Schweinshaut heraus deinen Satz ſo kräftig zu behaupten verſtehſt. Aber willſt du nun nicht auch gleich die Enthaltſamkeit abhandeln?

Gryllus. Ich dachte, du werdeſt zuerſt gegen das Geſagte deine Einwendungen machen. Du kannſt es aber nicht erwarten über die Enthaltſamkeit ſprechen zu hören, weil du der Mann des enthaltſamſten Weibes biſt, ſelbſt aber eine Probe der Enthaltſamkeit dadurch abgelegt zu haben glaubſt daß du die Liebesanträge der Kirke zurückgewieſen haſt. Demungeachtet haſt du auch in der Enthaltſamkeit Nichts vor den Thieren voraus. Denn auch dieſe begehren nicht ſich mit Höheren zu begatten, ſondern ſuchen den Liebesgenuß nur bei Ihresgleichen. Es iſt deshalb nichts Außerordentliches wenn du nur an den gewohnten Freuden der Liebe Gefallen findeſt, und nicht als Menſch bei einer Göttin ſchlafen willſt, wie der Bock zu Mendes [1]) in Aegypten, wenn er auch mit vielen ſchönen Frauen eingeſchloſſen iſt, doch keine Neigung äußern ſoll ſich mit ihnen zu paaren, ſondern nur nach Ziegen ein Verlangen hat. Die Enthaltſamkeit der Penelope aber machen Tauſende von krächzenden Krähen zum Geſpötte, deren jede, wenn ihr Männchen geſtorben iſt, nicht blos eine Weile, ſondern neun Menſchenalter Wittwe bleibt, ſo daß deine ſchöne Penelope an Keuſchheit hinter der nächſten beſten Krähe neunmal zurückbleibt.

6. Doch da du die Entdeckung gemacht haſt daß ich ein Sophiſt ſei, ſo erlaube mir auch eine gewiſſe Eintheilung meines Vortrags zu befolgen, indem ich zuerſt eine Begriffsbeſtimmung von Enthaltſamkeit gebe, und dann die einzelnen Begierden nach ihrem allgemeinen

---

[1]) Das heilige Thier im Tempel des Gottes Menth (Pan), wie der Stier Apis des Gottes Thot. Herod. II, 46.

Charakter unterſcheide. Enthaltſamkeit iſt eine gewiſſe Einſchränkung und Regelung der Begierden, welche die eingepflanzten und überflüſſigen verbannt, die naturgemäßen aber dem Geſetze der Zeit und des Maßes unterwirft. Unter den Begierden aber kannſt du einen tauſendfachen Unterſchied wahrnehmen. In der Begierde nach Speiſe und Trank äußert ſich ein natürliches und nothwendiges Bedürfniß zugleich. Die geſchlechtlichen haben zwar ihren Urſprung in der Natur; da man aber auch ohne ihre Befriedigung auskommen kann, ſo heißen ſie natürliche, aber nicht nothwendige. Eine dritte Gattung ſind die weder nothwendigen noch natürlichen, die ſich aus Mangel an Bildung nur durch leere Einbildung von außen eingeſchlichen haben. Dieſe haben bei euch Menſchen durch ihre Ueberzahl faſt alle natürlichen unterdrückt und hantieren wie ein eingedrungener Haufe von Fremden in einem Staate, der die eingebornen Bürger überwältigt. Die Thiere, deren Seelen für fremde Leidenſchaften durchaus unzugänglich ſind, und die in ihrer Lebensweiſe aller eitlen Mode ſo fern geblieben ſind wie dem Meere, ſtehen Euch in der gekünſtelten und geſuchten Lebensweiſe freilich nach, aber in der Enthaltſamkeit und in der Beherrſchung der Begierden, deren nicht viele ſind und darum keine fremdartigen, bleiben ſie ſich immer gleich. Auch auf mich machte ſonſt das Gold als ein unvergleichliches Gut einen ſo mächtigen Eindruck wie jetzt auf dich; auch Silber und Elfenbein übten einen Reiz auf mich, und wer am Meiſten davon beſaß, der war in meinen Augen ein glücklicher Mann und ein Liebling der Götter, mochte er ein Phrygier oder Karier, mochte er feiger als Dolon oder unglückſeliger als Priamus ſein. An dieſe Dinge in meinen Begierden beſtändig gefeſſelt, genoß ich von den andern Gütern, die ich hinreichend und reichlich beſaß, weder Freude noch Vergnügen, und war unzufrieden mit dem Leben, als wäre ich bei Vertheilung der höchſten Güter leer

ausgegangen. Daher erinnere ich mich noch, als ich dich in Kreta mit feſtlichem Gewande geſchmückt ſah, wie ich da nicht deine Klugheit, nicht deine Tugend bewunderte, ſondern die Feinheit des künſtlich gewobenen Leibrocks und den Vließ und die Pracht des Purpurmantels anſtaunte; auch die goldene Schnalle, ein mit großer Kunſt gearbeitetes Spielwerk, wenn ich mich recht erinnere, feſſelte mich; und ich folgte dir ganz bezaubert, wie die Weiber thun. Von dieſen eiteln Vorurtheilen bin ich jetzt völlig frei und rein und gehe an Gold und Silber wie an gemeinen Steinen gleichgültig vorüber, und auf deinen Prachtgewändern und Teppichen würde ich, wenn ich ſatt bin, bei Gott um Nichts ſanfter ausruhen als in tiefem und weichem Schlamm. In dieſem Zuſtande wohnt keine der eingepflanzten Begierden in unſern Seelen. Der größte Theil unſeres Lebens wird von den nothwendigen Begierden und Vergnügungen ausgefüllt, und denen die nur natürlich, nicht nothwendig ſind, hängen wir nie in unordentlicher oder ausſchweifender Weiſe nach.

7. Dieſe wollen wir auch zuerſt in Betracht ziehen. Die Luſt an wohlriechenden Sachen, welche durch ihre Düfte den Geruchsſinn reizen, hat neben dem einfachen und wohlfeilen Genuß auch den Nutzen daß ſie die Unterſcheidung der Nahrungsmittel befördert. Denn die Zunge iſt und heißt zwar die Kennerin des Süßen, des Sauren und des Bitteren, ſobald die Säfte durch Auflöſung mit dem Geſchmacksorgan in unmittelbare Berührung kommen; unſer Geruch aber erkennt die Kraft jedes Nahrungsſtoffes ſchon vor dem Koſten der Säfte und empfindet die Unterſchiede weit ſchärfer als die königlichen Vorkoſter. Darum läßt er das Zuträgliche ein, das Fremdartige weist er ab, warnt uns es zu berühren und den Geſchmack damit zu beleidigen, und macht den Angeber und Verkläger ſeiner Schädlichkeit, ehe es wirklich ſchaden konnte. Dazu kommt aber daß uns der

Geruch keine Mühe macht, während er euch nöthigt Räucherwerk, Zimmt, Narden, indiſche Blätter [1]), arabiſchen Calmus mit Hülfe einer außerordentlichen Färber- und Apothekerkunſt, der Salbenbereitung, zuſammen zu miſchen und zuſammen zu koſten, und mit großen Summen einen Sinnenreiz zu erkaufen der ſich eher für Mädchen als für Männer ſchickt und lediglich keinen Nutzen bringt. Und doch hat dieſer Reiz nicht nur das ganze weibliche Geſchlecht, ſondern auch die meiſten Männer ſo ſehr angeſteckt daß ſie nicht einmal mehr bei ihren Frauen ſchlafen wollen, wenn dieſe nicht von Salben und Streupulver duften. Dagegen lockt die Sau den Eber, die Ziege den Bock, und jedes andere Weibchen ihren Gatten durch ihren eigenen Geruch herbei, und von reinem Thau, vom Geruch der Wieſen und des jungen Laubes duftend paaren ſie ſich unter gemeinſchaftlichen Liebkoſungen, ohne ſich ſpröde zu ſtellen und die Begierde hinter trügeriſchen Zauber und ſcheinbare Weigerungen zu verſtecken, wie eure Weiber, oder in der Brunſt und Geilheit das Zeugungsgeſchäft mit Geld, Arbeit und Dienſtbarkeit zu erkaufen, wie ihr Männer. Sie ſuchen einen Liebesgenuß zu ſeiner Zeit, den ſie ohne Trug und ohne Bezahlung finden, wenn die Jahreszeit den Trieb der Thiere wie den Keim der Pflanzen weckt und alsbald wieder dämpft, ſo daß weder das Weibchen nach der Befruchtung zuläßt, noch das Männchen einen weitern Verſuch macht. So kurzen und geringen Werth hat bei uns die Luſt, alles thut die Natur. Darum haben die Begierden der Thiere bis jetzt auch noch nicht zu Vermiſchungen der Männchen mit Männchen und der Weibchen mit Weibchen verleitet, während bei

[1]) Das Malobathron, in Indien Tamalopatra genannt, woraus der Betel gemacht wird. Die Blätter kamen ſchon damals in Form von Kügelchen nach Europa.

Euch dergleichen Verirrungen den angeſehenſten und wackerſten Männern begegnet ſind. So hat, von den gemeinen Leuten nicht zu reden, Agamemnon ganz Böotien durchſtreift um ſeinen flüchtigen Liebling Argynnus zu erjagen, und nachdem er Meer und Winde fälſchlich angeklagt, kam er endlich auf den vernünftigen Einfall ſich im kopaiſchen See zu baden, um darin ſein Liebesfeuer zu löſchen und von der Leidenſchaft frei zu werden [1]. Herakles, der aus gleichem Grunde nach ſeinem unbärtigen Gefährten [2] ſuchte, blieb hinter den tapfern Helden zurück und gab den Zug nach Kolchis preis. Im Kuppelgewölbe des Apollon Ptous [3] hat Einer von euch heimlich die Worte an die Wand geſchrieben: Schöner Achilles obgleich Achill ſchon einen Sohn hatte, und die Inſchrift iſt, wie ich höre, noch vorhanden [4]. Wenn ein Hahn in Ermanglung einer Henne einen Hahn beſteigt, ſo wird er lebendig verbrannt, weil ein Wahrſager oder Zeichendeuter dieſen Fall für eine außerordentliche und ſchreckliche Vorbedeutung erklärt. So ſehr geſtehen die Menſchen ſelbſt ein daß die Thiere in der Enthaltſamkeit den Vorzug haben und nicht aus Wolluſt der Natur Gewalt anthun. Eure Zügelloſigkeit aber vermag nicht einmal die vom Geſetz unterſtützte Natur in Schranken zu halten, und wie von einem wilden Strome fortgeriſſen richtet eure Lüſternheit in den ge-

---

[1] Dieß war vor der Abfahrt von Aulis, wo A. durch widrige Winde aufgehalten war.

[2] Hylas, den die Nymphen zu ſich hinabzogen, als er Waſſer holte. Die Argonauten waren, als Herkules von ſeinem vergeblichen Suchen zurückkam, von Kyzikus bereits abgefahren. Apollodor I, 9.

[3] Am kopaiſchen See, bei Akräphium. Vgl. über den Verfall der Orakel, im 10. Bdchn. S. 1285.

[4] Reiske bemerkt daß mit dieſer Bemerkung Plutarch aus der Rolle falle.

ſchlechtlichen Verhältniſſen durch maßloſe Ausſchweifung überall Unordnung und Verwirrung an. Sogar mit Ziegen, Schweinen, Stuten haben ſchon Männer ſich abgegeben und Weiber zu männlichen Thieren eine raſende Liebe gefaßt. Aus ſolchen Paarungen ſind eure Minotaure, Ziegenpane und, wie ich glaube, auch die Sphinxen und Kentauren entſproſſen. Wohl hat aus Hunger vielleicht einmal ein Hund oder ein Vogel von einem menſchlichen Körper gefreſſen, aber noch nie hat ein Thier einen Menſchen zur Wolluſt zu brauchen verſucht. Menſchen dagegen mißbrauchen die Thiere mit widernatürlichem Zwang zu dieſer und vielen andern Arten von Lüſten.

8. So unmäßig und laſterhaft jedoch die Menſchen in den genannten Begierden ſind, ſo läßt ſich beweiſen daß ſie in Befriedigung der nothwendigen den Thieren an Enthaltſamkeit noch weit mehr nachſtehen, das heißt in denen die ſich auf Eſſen und Trinken beziehen. Wir Thiere ſuchen den Genuß nur in Verbindung mit dem Nutzen, ihr aber trachtet nach dem Sinnenreiz mehr als nach dem natürlichen Maß der Nahrung, und werdet dafür durch eine Menge langwieriger Krankheiten beſtraft, die alle aus einer einzigen Quelle, der Ueberladung, entſpringen und euch mit allerhand ſchwer zu vertreibenden Blähungen anfüllen. Für's Erſte hat jede Gattung von Thieren ihre einzige naturgemäße Nahrung, entweder Gras, oder Wurzeln, oder Früchte; die fleiſchfreſſenden ſuchen keine andere Art von Futter und nehmen nicht den ſchwächeren ihre Nahrung weg, ſondern der Löwe läßt den Hirſch, der Wolf das Schaf weiden, wo die Natur ſie hinweiſt. Der Menſch richtet aus Gefräßigkeit ſein Gelüſten auf Alles, will Alles verſuchen und verkoſten, und iſt, wie wenn er noch nicht entdeckt hätte was ihm zuträglich und angemeſſen iſt, das einzige unter den Geſchöpfen das Alles frißt. Erſtlich verzehrt er Fleiſch, nicht etwa aus Mangel und Noth, denn er hat zu jeder Zeit einen uner=

ſchöpflichen Vorrath an dem was er nacheinander von Pflanzen oder Samen erntet, pflückt und ſchneidet; ſondern aus Leckerhaftigkeit und Ueberdruß an den nothwendigen Nahrungsmitteln ſucht er unnatürliche, durch das Blut ſeiner Schlachtopfer verunreinigte Speiſen auf und zeigt ſich grauſamer als die wildeſten Raubthiere. Denn Blut und Leichen und Fleiſch iſt für Geier, Wölfe und Schlangen die ordentliche Nahrung; dem Menſchen dient es als Zukoſt. Sodann ißt er das Fleiſch auch von allen möglichen Gattungen. Er macht es nicht wie die Raubthiere, die zu ihrer Nothdurft einige wenige Gattungen bekriegen, der meiſten andern ſich enthalten; nein, beinahe kein Vogel, kein Fiſch, kein Landthier kann euren ſogenannten verfeinerten und gaſtfreien Tafeln entrinnen.

9. Doch es ſei! Ihr gebraucht dieſe Zukoſt nur um eure gewöhnliche Nahrung zu würzen. Aber was braucht ihr dann eure Mordluſt an ihnen auszuüben? — — — — — [1])

Die Verſtändigkeit der Thiere ſodann gibt keiner der eiteln und nutzloſen Künſte Raum. Sie beſitzen die unentbehrlichen, ohne ſie von Andern entlehnt oder gegen Lohn gelernt zu haben. Sie ſchöpfen ſie aus ſich ſelbſt, als natürlich und angeboren, ohne daß ſie nöthig haben mit kleinlichem Fleiße eine Reihe von Lehrſätzen zuſammen zu leimen und in ein Syſtem zu bringen. Wir hören daß in Aegypten Jedermann Arzt iſt [2]); von den Thieren aber hat jedes nicht blos zur Heilung ein angebornes Geſchick, ſondern auch zur Aufſuchung der Nahrung, zur Uebung der Stärke, zur Jagd, zum Selbſtſchutz und ſogar zur Muſik, ſo weit jedes von Natur dazu geeignet iſt. Von wem hätten wir Schweine gelernt in Krankheiten an die Flüſſe gehen um

---

[1]) Der Text iſt hier verſtümmelt.

[2]) Nach Herodot II, 84 hatte jede Krankheit ihren eigenen Arzt.

Krebſe zu ſuchen? Wer hat die Schwalben gelehrt, wenn ſie von Nattern gefreſſen, Doſtenkraut zu ſich nehmen? Wer die kretiſchen Ziegen, wenn ſie von Pfeilen getroffen ſind, den Diktam aufzuſpüren, durch deſſen Genuß ſie ſich die Spitzen aus dem Leibe treiben? Wenn du ſagſt, was ganz richtig iſt, die Natur ſei ihre Lehrerin, ſo führſt du die Verſtändigkeit der Thiere auf das höchſte und weiſeſte Princip zurück. Glaubt ihr aber dieſes weder Vernunft noch Verſtand nennen zu dürfen, ſo bleibt euch nichts übrig als euch nach einem ſchöneren und ehrenvolleren Namen umzuſehen, wie ſie auch in der That eine höhere und bewundernswürdigere Kraft beweiſt. Denn ihre Natur iſt nicht ungelehrig und des Unterrichts unfähig, ſondern ſie lernt aus ſich ſelbſt und bedarf keiner Nachhülfe; nicht aus Unzulänglichkeit, ſondern vermöge der Stärke und Vollkommenheit ihrer natürlichen Anlage, die das durch Unterricht von Andern erbettelte Wiſſen leicht entbehren kann. Was alſo auch Menſchen zu ihrer Beluſtigung oder zum Zeitvertreib durch Lernen und Ueben ihnen beizubringen ſuchen, das begreift ihre Vernunft vermöge ihrer ausnehmenden Faſſungskraft, auch wenn es ihrer körperlichen Organiſation widerſpricht. Ich will nicht davon reden daß junge Hunde die Fährte aufſuchen, daß Füllen im Takt ſchreiten lernen, daß Raben ſprechen und Hunde durch herumgeſchwungene Reiſe ſpringen; aber daß Pferde und Stiere in den Theatern ſich niederlegen, tanzen, auf den Hinterbeinen ſtehen, und andere ſelbſt den Menſchen nicht leichte Bewegungen mit Genauigkeit ausführen, daß ſie das Alles lernen und behalten iſt ein Beweis von einer Gelehrigkeit die ihnen ſelbſt nicht den mindeſten Vortheil bringt. Findeſt du es aber unglaublich daß wir Künſte lernen, ſo höre wie wir ſie ſogar lehren. Die Rebhühner gewöhnen ihre Jungen auf der Flucht ſich zu verſtecken, indem ſie ſich auf den Rücken legen und mit den Füßen Erdſchollen über ſich halten. Du ſiehſt wie auf den

Dächern die erwachſenen Störche ihren Jungen, wenn ſie zu fliegen verſuchen, nachhelfen. Die Nachtigallen unterrichten ihre Jungen im Singen, und wenn dieſe noch klein gefangen und unter Menſchen aufgezogen werden, ſo ſingen ſie ſchlechter, gerade als wären ſie vor der Zeit aus der Schule genommen worden. — — — — — — Seitdem ich in dieſen Körper verſetzt bin, wundere ich mich über die Gründe durch die ich mich von den Sophiſten bereden ließ alle Geſchöpfe außer dem Menſchen für unvernünftig und unverſtändig zu halten.

Odyſſeus. Alſo jetzt erſt, o Gryllus, haſt du deine Meinung geändert und erklärſt das Schaf und den Eſel für vernünftig?

Gryllus. Aus dem bisher Geſagten, mein beſter Odyſſeus, läßt ſich wohl ſchließen daß die Natur der Thiere nicht ohne Vernunft und Verſtand iſt. Wie ein Baum nicht mehr und nicht weniger leblos iſt als der andere, ſondern alle gleich unempfindlich, weil keiner derſelben eine Seele hat, ſo könnte doch gewiß auch unter den Thieren nicht das eine im Denken träger und ungelehriger ſein als das andere, wenn ſie nicht alle mit Vernunft und Verſtand begabt wären, nur einige mehr, andere weniger. Bedenke daß die Einfalt und Dummheit der einen erſt durch die Schlauheit und Verſchmitztheit der andern recht an den Tag kommt, wenn du z. B. Eſel und Schaf mit dem Fuchs, dem Wolf oder der Biene vergleichſt; gerade wie wenn du den Polyphem mit dir ſelbſt, oder jenen Korinthier Homer [1]) mit

[1]) Xylander lieſt „des Homer" und verſteht unter dem Korinthier den Glaukus (Il. VI, 152); aber Glaukus, von welchem Homer V. 234 ſagt daß „Zeus ihn bethört" habe ſeine goldene Rüſtung mit der ehernen des Diomedes zu tauſchen, eignet ſich doch nicht zu einem Muſter von Blödſinn. Andere, außer Reiske, welcher das Beiwort Korinthier als Unterſcheidungsmerkmal erklärt, vermuthen ein Verderbniß des Namens, weil von einem andern Homer als dem Dichter aus ſo früher Zeit nichts bekannt iſt.

deinem Großvater Autolykus zuſammenſtellſt. Denn ſchwerlich iſt der Abſtand von einem Thier zum andern ſo groß als der eine Menſch hinter dem andern an Verſtand, Urtheil und Gedächtniß zurückſteht.

Odyſſeus. Aber ſieh zu, Gryllus, ob es nicht verwegen und erzwungen iſt, Geſchöpfen die keinen Begriff von Gott haben Vernunft beizulegen!

Gryllus. Ei, mein Odyſſeus! Sollen wir darum behaupten daß ein ſo weiſer und kluger Mann wie Du nicht von einem Siſyphus [1]) abſtammen könne? — — — — — — — [2])

[1]) Siſyphus, Vater der Antiklea, der Großmutter des Odyſſeus, galt als Muſter von Gottloſigkeit.
[2]) Der Schluß des Geſprächs fehlt.

Ueber das Fleiſcheſſen.

I.

Du fragſt mich, aus welchem Grunde Pythagoras ſich des Fleiſch-
eſſens enthalten habe. Ich dagegen möchte wiſſen, welche Leidenſchaft,
welche Gemüthsſtimmung oder welcher vernünftige Grund den Men-
ſchen beſtimmte der zuerſt Blut mit dem Munde berührte und das
Fleiſch eines todten Thieres an ſeine Lippen brachte, welcher todte Körper
und Leichen als Zukoſt und Leckerbiſſen auf die Tiſche ſetzte und, um
es ganz auszuſprechen, Glieder welche kurz zuvor noch brüllten und
kreiſchten, ſich bewegten und ſahen; wie das Auge das Schlachten,
Abziehen und Zerſtücken anſehen, wie der Geruch die Ausdünſtung
ertragen konnte; wie es dem Gaumen nicht vor der Verunreinigung
ekelte, wenn er fremde Geſchwüre berührte und Blut und Eiter aus
tödtlichen Wunden ſog. Wenn es heißt

Ringsum krochen die Häute, es brüllte das Fleiſch an den Spießen,
Rohes zugleich und gebratnes, und laut wie Rindergebrüll ſcholls:[1]) —

ſo iſt das zwar Dichtung und Fabel, aber doch iſt es in Wirklichkeit
ein ſchauerliches Mahl, wo man nach Thieren die noch brüllen Hun-

[1]) Odyſſ. XII, 395.

ger hat, wo man das Beiſpiel gibt noch lebende und lautgebende Thiere zu verzehren, und Vorſchriften ertheilt ſie zuzurichten, zu braten und aufzutragen. Nach jenem alſo muß man fragen der das zuerſt angefangen, nicht nach dem der in ſpäter Zeit es aufgegeben hat.

2. Vielleicht zwar laſſen ſich jene Menſchen, welche zuerſt ſich entſchloſſen haben Fleiſch zu eſſen, mit der Noth entſchuldigen. Denn ſie lebten weder unter der Herrſchaft unerlaubter Begierden noch im Ueberfluß des Nothwendigen, daß ſie aus übermüthigem Hang zu widernatürlichen Genüſſen darauf verfallen wären; im Gegentheil könnten ſie, wenn ſie in der Gegenwart Bewußtſein und Sprache bekämen, ſagen: „O ihr glückſeligen Lieblinge der Götter, die ihr jetzt lebt, in welchem glücklichen Zeitalter ſeid ihr geboren, die ihr einen unverhofften Ueberfluß an Gütern zu ernten und zu genießen habt! Wie Vieles wächst für euch! Wie Vieles ſammelt ihr ein! Welchen Reichthum könnt ihr von den Fluren, welche Süßigkeiten von den Gärten ernten! Ja ſchwelgen könnt ihr, ohne euch zu beſudeln. Aber unſer Leben begann im traurigſten und ſchrecklichſten Zeitalter, und von der Entſtehung weg waren wir in den äußerſten Mangel verſetzt. Noch verdeckte das Dunkel der Luft den Himmel und die Geſtirne, die in trübes undurchdringliches Gemiſch von Dunſt und Feuer und Windestoben gehüllt waren. Noch hatte die Sonne nicht ihren beſtimmten Ort und ihren feſten unveränderlichen Lauf, noch nicht

Schied ſie den Morgen vom Abend und führte die Zeiten des Jahres
Wechſelnd herauf in dem Schmuck fruchtprangender Kränze von Aehren;
Wüſt und leer war die Erde —

vom Austreten ſchrankenloſer Ströme, und weite Landſtriche lagen von Sümpfen entſtellt, durch tiefen Schlamm und durch unfruchtbares Geſtrüpp und Gehölze verwildert. Kein Mittel zur Erzeugung mil-

der Früchte, kein Werkzeug der Kunſt, keine ſinnreiche Erfindung. Der Hunger ließ uns keine Zeit, und keine Saat, wenn ſie auch da war, erreichte die Tage der Reiſe. Was Wunder alſo wenn wir der Natur zuwider zum Fleiſche der Thiere griffen, zu einer Zeit da man Schlamm verſchluckte und Baumrinde nagte, und wo es ein Glück war friſch keimendes Gras oder ein ſaftige Wurzel zu finden; wo man für den Genuß einer Eichel oder Buchel vor Freuden um den Baum tanzte und ihn lebengebenden Vater und Erhalter nannte: das einzige Feſt mit dem das damalige Leben bekannt war, alles Uebrige war voll Unluſt und Traurigkeit. Ihr aber, die ihr jetzt lebt, denen alles Nöthige in ſolchem Ueberfluß zu Gebote ſteht, welche Wuth, welcher Wahnſinn treibt euch zur Mordſucht? Was verleumdet ihr die Erde, als ob ſie euch nicht ernähren könnte? Warum verſündigt ihr euch an der Geſetzebringerin Demeter und beſchimpfet den freundlichen, lieblichen Dionyſos, als bekämet ihr nicht Gaben genug von ihnen? Scheuet ihr euch nicht die holden Früchte mit Mord und Blut zu beſudeln? Schlangen, Panther und Löwen nennt ihr grauſam, ihr ſelbſt aber befleckt euch mit Blut und gebt jenen an Grauſamkeit nicht das Geringſte nach. Denn für ſie iſt der Mord Nahrung, für euch aber Leckerei."

3. In der That, nicht Löwen und Wölfe verzehren wir, um Rache an ihnen zu nehmen; nein, dieſe laſſen wir in Ruhe, aber die unſchädlichen, zahmen, die weder Stacheln noch Zähne haben, uns zu verletzen, ſie ergreifen und tödten wir, Thiere, bei Zeus, welche die Natur nur der Schönheit und Anmuth wegen hervorgebracht zu haben ſcheint! — — — —

Gleich wie wenn Jemand der den Nil austreten und das Land mit ſeinem befruchtenden Gewäſſer überſtrömen ſieht, anſtatt die wohlthätige Macht des Stromes zu bewundern, der das Wachsthum

der mildeſten und nahrhafteſten Früchte befördert, deswegen weil er etwa ein Krokodil darauf ſchwimmen oder eine Natter ſich daher wälzen ſieht, und Mäuſe, dieſe ſchädlichen und unreinen Thiere, erblickt, davon Gelegenheit zum Tadel dieſer Naturerſcheinung nehmen wollte; oder wenn Einer gar die Fluren der Erde voll milder Früchte und ſtrotzend von Aehren überſchaut, und deswegen weil er hie und da in den Saaten ein Treſpenhalm oder eine Wicke erblickt das Abmähen und Einheimſen der Früchte unterlaſſen und nur über das Unkraut klagen wollte; ſo macht es Einer der zwar einſieht wie der Vortrag eines Redners vor Gericht, ſei es entweder zur Rettung eines Beklagten oder auch zur Aufdeckung und Erweiſung von Verbrechen, in voller Kraft daherſtrömt, nicht in einfachem und ſanftem Fluſſe, ſondern mit aller Macht der Einwirkung auf die ſo verſchieden geſtimmten Gemüther der Zuhörer und Richter, um ſie zu gewinnen und umzuſtimmen, oder auch ſie zu beſänftigen, zu mildern, zu beruhigen; dabei aber die Hauptſache außer Acht läßt und, anſtatt die Arbeit und Anſtrengung zu erwägen und zu ermeſſen, einige fehlerhafte Ausdrücke, die dem Redner im Strome der Beredtſamkeit entfallen mögen, aufliest und den Redner darüber tadelt. [1]) — — —

4. Aber nichts kann uns rühren, nicht die blühende Farbe, nicht der Reiz der melodiſchen Stimme, nicht die geiſtige Gewandtheit, nicht die reinliche Lebensart, nicht die ausnehmende Klugheit der armen Thiere. Um eines Stückchens Fleiſch willen rauben wir ihnen Sonne, Licht und Leben, für die ſie doch geſchaffen ſind. Müſſen wir nicht ihr Schreien und Girren, ſtatt für unartikulierte Laute, für

---

[1]) Dieſer ganze Abſchnitt ſcheint ſich aus einer andern (und zwar rhetoriſchen) Schrift hieher verirrt zu haben.

flehende Bitten und Verwahrungen der einzelnen halten, die da ſagen: „Ich bitte nicht um Schonung gegen deine Nothdurft, nur gegen deinen Uebermuth. Tödte mich, damit du zu eſſen habeſt; aber morde mich nicht um blos beſſer zu eſſen." Welche Grauſamkeit! Es iſt empörend die Tafel reicher Leute mit Leichen beſetzt zu ſehen, die ſie von Fleiſchern und Köchen ausſchmücken laſſen, noch empörender aber iſt es ſie abtragen zu ſehen. Denn es bleibt immer mehr übrig als gegeſſen worden: ſo viele Thiere alſo ſind umſonſt getödtet worden. Manche verſchonen ſogar das aufgetragene Fleiſch und laſſen es nicht zerſchneiden und zerſtücken. Das Fleiſch der Todten lehnen ſie ab, der Lebenden ſchonen mochten ſie nicht.

5. Doch wir hören jene Leute einwenden, die Natur ſelbſt gebe die Weiſung dazu. — Daß im Gegentheil das Fleiſcheſſen dem Menſchen nicht natürlich iſt geht für's Erſte aus der Einrichtung ſeines Körpers hervor. Denn mit keinem der auf Fleiſchfreſſen angewieſenen Thiere hat der menſchliche Leib eine Aehnlichkeit. Er beſitzt nicht die Krümmung des Schnabels, nicht die Schärfe der Klauen, nicht die Schneide der Zähne, nicht die Stärke des Magens und die innere Wärme, welche die ſchweren Fleiſchſpeiſen verwandeln und verdauen kann. Im Gegentheil hat die Natur durch die Glätte der Zähne, die Kleinheit des Mundes, die Weichheit der Zunge und die Schwäche der Verdauungskräfte von Hauſe aus das Fleiſcheſſen verſchworen. Beſtehſt du dennoch darauf daß du zu ſolcher Ernährungsweiſe geſchaffen ſeiſt, ſo tödte zuerſt ſelbſt was du verzehren willſt, aber durch deine angebornen Waffen, nicht mit dem Schlachtmeſſer, nicht mit Keule und Beil. Wie die Wölfe und Löwen ſelbſt tödten was ſie verzehren, ſo erwürge einmal einen Stier mit dem Gebiß, zerreiße ein Schwein, ein Lamm, einen Haſen mit dem Rachen, und verſchlinge, wie jene, deine Beute halblebend. Mußt du aber warten bis das

Empfindende eine Leiche iſt, ſchreckt dich die inwohnende Seele zurück das Fleiſch anzubeißen, warum iſſeſt du überhaupt der Natur zuwider was eine Seele hat? Ja auch das Entſeelte und Todte ißt doch Niemand wie es iſt, ſondern ſie ſieden, braten und verwandeln es erſt durch Feuer und Gewürze, und ſuchen durch tauſenderlei Spezereien den Mordgeruch zu vertreiben und zu vertilgen, damit nur der getäuſchte Gaumen die naturwidrige Speiſe annehme. Gewiß treffend war die Aeußerung des Lakedämoniers, der in einer Speiſewirthſchaft einen Fiſch gekauft hatte und ihn dem Wirth zur Zubereitung gab. Als der Wirth Käſe, Eſſig und Oel dazu verlangte, ſagte er: Ei, wenn ich das hätte, brauchte ich keinen Fiſch zu kaufen. Wir aber ſchwelgen in der Mordluſt dermaßen daß wir das Fleiſch Zukoſt nennen, und zum Fleiſch wieder Zukoſt [1]) nöthig haben, indem wir es mit Oel, Wein, Honig, Salzlake, Eſſig, mit ſyriſchen und arabiſchen Gewürzen miſchen, als ob wir wirklich eine Leiche einzubalſamieren hätten. Ja auch nach dieſer Auflöſung, Erweichung und ſozuſagen Fäulniß iſt ſeine Verdauung immer noch eine ſchwere Arbeit, und ſelbſt wenn es verarbeitet iſt macht es noch arge Beſchwerden und erzeugt Krankheiten und Unverdaulichkeit.

6. Diogenes wagte es einen Polypen [2]) roh zu verſchlucken, um die Zubereitung mittelſt des Feuers entbehrlich zu machen. Und da ſeine Freunde und viele andere Leute ihn umſtanden, hüllte er ſich

---

[1]) Das Garum, ſ. Plin. XXXI, 43.

[2]) Nach Lukian war es ein Dintenfiſch, nach Diogenes von Laerte (VI, 2, 11) gar ein roher Ochſenfuß, an dem er im 90. Jahre geſtorben ſein ſoll. Nach Andern hat er ſich durch Verhaltung des Athems das Leben genommen.

in ſeinen Mantel, hielt das Stück vor den Mund und rief aus: Um euretwillen ſetze ich mich der Gefahr aus! Eine rühmliche Gefahr, bei Zeus! Denn nicht für die Freiheit Thebens, wie Pelopidas, oder Athens, wie Harmodius und Ariſtogiton, wagte der Philoſoph ſein Leben im Kampf mit einem rohen Polypen, ſondern um das menſchliche Leben zur thieriſchen Wildheit zurückzuführen. Jedoch nicht bloß dem Körper iſt das Fleiſcheſſen wider die Natur, es verdummt ſogar die Seele durch Ueberladung. Wein und Fleiſchgenuß macht zwar den Körper ſtark und kräftig, aber den Geiſt ſchwach (ſagt Hippokrates). Und um mich nicht mit den Athleten zu verfeinden, will ich meine Landsleute als Beiſpiel anführen. Uns Böotier nannten die Athener vorzugsweiſe wegen ihrer Gefräßigkeit Dickbäuche und Dummköpfe. (Kratinus ſagte von ihnen:) Das ſind die Schweine von Böotien; und Menander: Die mit den großen Kinnbacken; ſogar Pindar: Erkennen ſollen ſie, ob wir dem alten Schimpf „böotiſches Schwein“ entgehen [1]. Eine dürre Seele iſt die weiſeſte, ſagt Heraklit. Leere Fäſſer geben einen Ton, wenn man daran ſchlägt; ſind ſie aber voll, ſo antworten ſie auf das Klopfen nicht. Dünne Kupfergefäße verbreiten den Schall im Kreiſe, bis man die Schwingung durch Auflegung der Hand unterbricht und dämpft. Ein allzunaſſes Auge ſieht dunkel und verliert die Kraft ſeine Pflicht zu thun. Sehen wir die Sonne durch eine feuchte, mit dicken Dünſten angefüllte Luft, ſo erſcheint ſie uns, ſtatt in reinem Glanze, in fahlem, neblichtem und erlöſchendem Lichte. So muß auch durch einen dicken, überſättigten und mit fremdartiger Nahrung beſchwerten Körper die Heiterkeit und das Licht der Seele getrübt, vermiſcht und irre werden,

[1]) Olymp. VI, 51.

weil ſie die Helle und Stärke für die feinen und unſichtbaren Begriffe der Dinge verliert.

7. Doch auch davon abgeſehen, iſt nicht die Gewöhnung an Menſchlichkeit hoch anzuſchlagen? Denn wer wird einen Menſchen kränken wollen, wenn er gegen fremde mit ihm in keiner Beziehung ſtehende Geſchöpfe mild und freundlich geſinnt iſt? Ich erinnerte vorgeſtern in meinem Vortrage an Xenokrates und bemerkte daß die Athener ihm eine Strafe anſetzten, weil er einem Widder lebendig die Haut abgezogen hatte. Nun iſt in meinen Augen der welcher ein lebendes Geſchöpf martert nicht ſtrafbarer als der welcher ihm das Leben ganz nimmt und es mordet. Allein wir haben, wie es ſcheint, mehr Gefühl für das was wider die Gewohnheit, als was wider die Natur verſtößt.

Meine bisherige Ausführung enthält freilich nur alltägliche Gründe, aber ich trage noch Bedenken den erhabenen geheimnißvollen und, wie Platon ſagt, für „niedrige nur auf das Vergängliche denkende Seelen“ unbegreiflichen Urſprung des (pythagoräiſchen) Grundſatzes in meinen Vortrag hereinzuziehen, wie der Steuermann im Sturme das Schiff dreht oder der Dichter auf dem Theater den Gott auf der Maſchine erſcheinen läßt. Indeſſen darf ich vielleicht den Ausſpruch des Empedokles als Vorſpiel gebrauchen:

— — — — —

Er deutet damit allegoriſch an daß die Seelen zur Strafe in ſterbliche Körper eingekerkert ſeien, weil ſie gemordet, Fleiſch gegeſſen und ſo einander ſelbſt aufgezehrt haben. Uebrigens ſcheint dieſe Lehre älter als Empedokles zu ſein. Denn die mythiſche Dichtung von der Zerſtücklung des Dionyſos, von den Freveln welche die Titanen an ihm begangen, die von ſeinem Leichnam aßen, ihre Beſtrafung und Zer=

ſchmetterung durch den Blitzſtrahl iſt eine dunkle Hindeutung auf die Palingeneſie (Wiedergeburt). Die Alten bezeichneten nämlich mit dem Namen Titanen, d. h. Sträflinge [1], das Unvernünftige, Widerſpenſtige und Gewaltthätige in uns, das nicht von Gott, ſondern von den Dämonen ſtammt. — — — — — — — — —

[1]) Von *τίνειν*, büßen, abgeleitet, anſtatt von *τιταίνειν* (*τείνειν*) recken, ſtrecken. Heſ. Theog. 209.

Ueber das Fleiſcheſſen.

II.

Der Gegenſtand erfordert daß wir zu der geſtrigen Frage über das Fleiſcheſſen mit friſchem Eifer und Nachdenken zurückkehren. Freilich iſt es ſchwer, wie Cato ſagte, zu Bäuchen zu reden, die keine Ohren haben [1]). Der Becher der Gewohnheit iſt getrunken, der, wie jener der Kirke [2]),

Schmerzen im Leibe gebiert und Verwirrung und Jammer;

und es iſt nicht leicht von der Angel des Fleiſchgenuſſes, die ſich tief in die Lüſternheit eingehäckelt hat, wieder los zu werden. Sonſt wäre es gut wenn wir, ſo wie die Aegyptier [3]) den Verſtorbenen den Bauch aufſchneiden und im Sonnenſchein die Eingeweide herausnehmen und als Urſache aller Vergehen des Menſchen wegwerfen, uns ſelbſt die Gefräßigkeit und Mordluſt ausſchneiden und unſer künftiges Leben kaſteien würden. Denn der Bauch iſt nicht an ſich blutdürſtig, ſondern er wird von unſrer Unmäßigkeit mit Blut beſudelt. Doch wenn es nun einmal in Folge der Gewohnheit unmöglich geworden iſt von der

---

1) Der ältere Cato bezeichnete damit die Schwelgerei der Römer ſeiner Zeit.

2) Odyſſ. X, 234.

3) Herod. II, 86.

Verſündigung zu laſſen, ſo ſollten wir wenigſtens aus Schamgefühl auf vernünftige Weiſe ſündigen und Fleiſch eſſen nur aus Hunger, nicht aus Schwelgerei; wir wollen Thiere tödten, aber mit Mitleid und Bedauern, nicht unter Mißhandlungen und Martern, wie es jetzt gewöhnlich geſchieht. Da ſtoßen ſie den Schweinen glühende Bratſpieße in die Kehle, damit das durch die Eintauchung des Eiſens gelöſchte und in den Körper verſchüttete Blut das Fleiſch weicher und zarter mache; oder ſpringen und treten ſie Schweinen die an der Geburt ſind auf die Euter, um Blut und Milch mit dem Brei der zerquetſchten Jungen unter der Geburt ineinander zu miſchen, und — o Greuel vor Zeus! — die aufs Höchſte entzündeten Theile des Thieres zu verzehren; oder nähen ſie Kranichen und Schwänen [1]) die Augen zu und mäſten ſie in dunkeln Käfigen, um ihr Fleiſch durch ſeltſame Miſchungen und Würzen zu Leckerbiſſen zu machen.

2. Dieß iſt der augenſcheinlichſte Beweis daß man nicht zur Nahrung, nicht aus Bedürfniß und Noth, ſondern aus Leckerhaftigkeit, Uebermuth und Schwelgerei aus dem Frevel einen Sinnenreiz gemacht hat. Wie die Wolluſt, die an Weibern keine Genüge findet, alles Mögliche verſucht und in wilder Ausſchweifung auf das Schändlichſte verfällt, ſo hat die Unmäßigkeit im Eſſen das natürliche und nothwendige Ziel weit überſchritten und ſucht durch Grauſamkeit und Frevel den Kitzel zu vervielfältigen. Denn die Sinne ſtecken einander an, und wenn Einer das natürliche Maß überſchreitet, ſo machen Alle die Ausſchweifungen mit. So hat ein krankhaftes Gehör die Muſik verdorben, und das durch ſie verzärtelte und verweichlichte Gefühl verlangt nach ſchändlichen Betaſtungen und weibiſchem Kitzel. Davon

[1]) Ueber dieſen raffinierten Ungeſchmack der Römer jener Zeit vgl. Plin. XI, 84. Ueber die Kraniche und Schwäne ſ. ebdſ. X, 30. Athen[illegible] IX, 49 (ed. Mein.).

hat dann das Auge gelernt nicht mehr an kriegeriſchen Tänzen, an Pantomimen und Balleten oder an Bildſäulen und Gemälden Vergnügen zu finden, ſondern Blut und Tod von Menſchen, Wunden und mörderiſche Kämpfe zum koſtbarſten Schauſpiel auszuerſehen. So knüpfen ſich an frevelhafte Mahle zuchtloſe Buhlereien, an ſchändliche Wollüſte kunſtwidriger Ohrenkitzel, an ſchamloſe Geſänge und Vorträge unnatürliche Schauſpiele, und an die wilde Augenweide Gefühlloſigkeit und Grauſamkeit gegen Menſchen. Aus dieſem Grunde hat der göttliche Lykurg in den drei ungeſchriebenen Geſetzen verordnet daß die Thüren und Decken der Häuſer mit Säge und Axt gemacht und kein anderes Werkzeug dazu gebraucht werden ſolle; nicht als ob er den Bohrern und Hobeln und andern zu feiner Arbeit tauglichen Werkzeugen den Krieg angekündigt hätte, ſondern weil er wußte daß man durch ſolche Thüren kein mit Gold eingelegtes Ruhebett tragen und in ein ſchlichtes Haus keine ſilbernen Tiſche, purpurne Teppiche und koſtbare Steine zu bringen ſich unterfangen werde, daß vielmehr ein Haus, ein Bett, ein Tiſch, ein Becher von ſolcher Beſchaffenheit auch eine einfache Mahlzeit und ein bürgerliches Frühſtück im Gefolge habe, dem Anfang einer ſittenloſen Lebensart aber,

So wie das Füllen ſäugend läuft der Stute nach,

alle Ueppigkeit und Schwelgerei auf dem Fuße folgt.

3. Was iſt nun ein nicht allzukoſtbares Mahl? Ein ſolches zu dem nichts Lebendes geſchlachtet wird. Halten wir etwa eine Seele für einen geringen Aufwand? Es iſt — ich will nicht ſagen, vielleicht die Seele eines Vaters; einer Mutter, eines Freundes oder Kindes, wie Empedokles annimmt — aber doch eine Seele mit Empfindung, Geſicht, Gehör, Vorſtellung und Verſtand begabt, wie ſie jedes Geſchöpf zur Wahl des Nützlichen und Vermeidung des Schädlichen von der Natur erhalten hat. Nun überlege welche Philoſophen uns

menſchlicher machen, diejenigen welche uns lehren unſre Kinder, Freunde, Eltern und Gattinnen als Verſtorbene zu verſpeiſen, oder Pythagoras und Empedokles, die uns gewöhnen auch gegen andere Gattungen lebender Weſen gerecht zu ſein? Du lachſt über den der von keinem Schaf eſſen will. Wir aber, werden jene ſagen, ſollen doch nicht lachen, wenn wir zuſehen wie Einer von ſeinem verſtorbenen Vater oder Mutter Stücke abſchneidet und ſeinen abweſenden Freunden zuſchickt, den Anweſenden aber zuſpricht und reichlich davon vorlegt? Vielleicht verſündigen wir uns ſchon wenn wir nur die Schriften dieſer Philoſophen [1]) berühren ohne unſre Hände, Augen, Füße und Ohren zu reinigen, wofern es nicht bereits in Wahrheit eine Reinigung iſt daß man über dieſen Gegenſtand ſpricht und, wie Platon ſich ausdrückt, mit trinkbarer Rede das ſalzige Gehör ausſpült. Doch wenn man die beiderſeitigen Schriften und Lehren gegen einander hält, ſo iſt jenes eine Philoſophie für Skythen, Sogdianer und Melanchläner [2]), von welchen Herodot Dinge erzählt die Niemand glaubt. Die Grundſätze des Pythagoras und Empedokles dagegen waren Geſetze und die lautere Lebensweiſe der alten Hellenen. — — — Daß wir zu den unvernünftigen Thieren in keinem rechtlichen Verhältniß ſtehen [3]) — — —

4. Wer ſind nun die welche ſpäter die jetzige Lebensart eingeführt haben? Diejenigen

Welche zuerſt aus Eiſen das mordende Meſſer geſchmiedet,
Männern zur Wehr, und zuerſt vom pflügenden Stiere gekoſtet.

---

[1]) Des Pythagoras und Empedokles.

[2]) Herod. IV, 20.

[3]) Abermals ein erratiſcher Brocken. Xylander überſetzt als ob es im Zuſammenhang mit dem Vorangehenden hieße: „und ſie erlaubten ſich keinerlei Gewaltthat gegen die unvernünftigen Thiere.“

So machen auch die Tyrannen erſt nur einen Anfang mit ihrer Mordluſt, wie jene zu Athen [1]), die zuerſt den ſchlimmſten Sykophanten hinrichten ließen, und Jedermann ſagte: Das iſt der rechte; dann einen zweiten, dritten; von da an wurden die Athener der Sache ſo gewohnt daß ſie auch bei der Hinrichtung des Nikeratus Nikiasſohn, des Feldherrn Theramenes und des Philoſophen Polemarchos müßige Zuſchauer blieben. Auf gleiche Weiſe wurde zuerſt ein ſchädliches wildes Thier verſpeist, dann ein Vogel oder Fiſch verſchlungen; ſo kam die an dieſen Geſchöpfen begonnene und eingeübte Mordluſt an den arbeitenden Zugſtier, das ſanfte Schaf und den wachſamen Haushahn, und indem ſie allmählich die Unerſättlichkeit ſteigerten, ſchritten ſie endlich zum Schlachten und Würgen ihrer Mitmenſchen im Kriege. Wenn man aber auch nicht beweiſen kann daß die Seelen in der Wiedergeburt Körper ohne Unterſchied annehmen, ſo daß das jetzt vernünftige Weſen das nächſte Mal ein unvernünftiges wird, und umgekehrt das jetzt wilde Geſchöpf ein zahmes, und daß die Natur alles verändert und verſetzt,

Mit fremdartigem Körpergewande die Seelen bekleidend [2]),

ſollte uns nicht ſchon der Umſtand vom Fleiſcheſſen abhalten daß es ein wilder unmäßiger Gebrauch iſt, der nicht bloß dem Körper Krankheiten und Beſchwerden zuzieht, ſondern auch die Seele durch Verleitung zu noch viel ungerechteren Handlungen gänzlich verderbt, wenn wir uns einmal gewöhnt haben ohne Blut und Leichen keinen Gaſtfreund zu bewirthen, keine Hochzeit zu feiern, keine Geſellſchaft bei uns zu ſehen?

5. Mag jedoch auch der Beweis für die angebliche Wiederverſetzung der Seelen in Körper nicht überzeugend genug ſein, ſo macht

---

[1]) Vgl. oben die Abhdlg.: Ob die Land- oder Waſſerthiere ꝛc. c. 2. (oben S. 2844).

[2]) Ein Vers des Empedokles.

doch die Ungewißheit darüber große Vorſicht und Behutſamkeit zur Pflicht. Wenn z. B. Jemand in einem nächtlichen Kampfe gegen einen auf dem Boden liegenden von ſeinen Waffen bedeckten Mann das Schwert zöge, und einen Andern ſagen hörte, er wiſſe es zwar nicht gewiß, aber er glaube und vermuthe daß es deſſen Sohn, oder Vater, oder Bruder, oder Kamerad ſei der da liege, was wäre räthlicher, einer falſchen Vermuthung Raum zu geben und den Feind als vermeintlichen Freund am Leben zu laſſen, oder mit Verwerfung der unzuverläßigen Warnung einen Verwandten wie einen Feind niederzuſtoßen? Gewiß erklärt ihr Alle das Letztere für empörend. Stelle dir vor, wenn Merope in der Tragödie [1] gegen ihren eigenen Sohn als vermeintlichen Mörder ihres Sohnes das Beil erhebt und ruft:

Von heilg'er Rach' empfange hier den Todesſtreich!

welche Erſchütterung ſie unter den Zuſchauern hervorbringt, wie ſie Furcht und Entſetzen weckt, ſie möchte dem Greiſe, der ihr in den Arm fällt, zuvorkommen und ihr Kind erſchlagen! Wenn nun ein anderer Alter danebenſtände und riefe: Schlag zu, es iſt ein Feind; der Andere dagegen: Halt ein, es iſt dein Sohn; welches wäre die größere Sünde, aus Rückſicht auf den Sohn die Beſtrafung eines Feindes zu unterlaſſen, oder aus Erbitterung gegen den Feind ſich eines Kindsmordes ſchuldig zu machen? So oft es alſo nicht Haß oder Ingrimm, nicht Rache oder Furcht für das eigene Leben iſt was uns zum Morden treibt, ſondern zum Zweck eines Genuſſes das Schlachtopfer mit zurückgebogenem Halſe bereit ſteht, und der Eine der Philoſophen ruft: Stoß zu, es iſt nur ein unvernünftiges Thier! — der Andere aber: Halt ein, denn wie, wenn die Seele eines Verwandten oder eines Gottes in dieſem Körper eingekehrt hätte? — iſt

[1]) Kresphontes, ein verlornes Stück des Euripides (Fragm. 457 N.), nach dem Gemahl der Merope, dem meſſeniſchen König d. N. benannt. Ihr Sohn hieß Telephontes. Hygin Fab. 184.

es da, ihr Götter, die völlig gleiche Gefahr, ob ich, wenn ich dem Erſteren mißtraue, kein Fleiſch zu eſſen bekomme, oder ob ich, wenn ich dem Letzteren nicht glaube, ein Kind oder einen andern Verwandten erſchlage?

6. Einen ungleichen Stand in dieſem Kampfe haben die Stoiker, wenn ſie das Fleiſcheſſen vertheidigen. Wozu denn alsdann jenes ungeſtüme Eifern gegen den Bauch und die Küchen? Was haben ſie, welche die Luſt als weibiſch verdammen und ſie weder unter die Güter, noch unter ihre vorzüglichen oder die naturgemäßen Dinge zählen, für Urſache ſich ſo ſehr für das Uebermaß von Lüſten zu ereifern? Wenn ſie Salben und Gebäck vom Gaſtmahl ausſchließen, ſo wäre es ja doch nur folgerichtig daß ſie Blut und Fleiſch noch weit mehr verabſcheuten. Jetzt ſchränken ſie, als ob ihre Philoſophie mit dem Haushaltungsbuch zu ſchaffen hätte, die Ausgaben für die Tafel in unnützen und überflüſſigen Dingen ein, gegen den unmenſchlichen und blutigen Theil des Aufwands aber haben ſie Nichts einzuwenden. Allerdings, ſagt er [1]), denn mit unvernünftigen Thieren haben wir keine Gemeinſchaft. Auch nicht mit Salben, könnte man antworten, noch mit fremdländiſchen Gewürzen; wohlan, ſo enthaltet euch auch des Fleiſches, da ihr alles Unnütze und Entbehrliche im Genuſſe überall aus dem Leben verbannet.

7. Nun wollen wir doch auch noch die Behauptung in Betracht ziehen daß wir gegen die Thiere keine Pflichten haben, und zwar nicht nach der künſtlichen Methode der Sophiſten, ſondern mit einem Blick in unſre eigenen Gemüthsbewegungen und in menſchlicher Beſprechung und Erwägung der Sache mit uns ſelbſt — — — — — — — [2]).

---

[1]) Wahrſcheinlich Chryſipp.

[2]) Der Schluß fehlt.

Druck der J. B. Metzler'ſchen Buchdruckerei in Stuttgart.

Griechiſche Proſaiker

in

neuen Ueberſetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Oſiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Conſiſtorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundſiebenzehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Plutarch's
Werke.

Achtundvierzigſtes Bändchen.

II.

Moraliſche Schriften.

Vierundzwanzigſtes Bändchen,

überſetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,

Profeſſor am Gymnaſium in Ellwangen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Platoniſche Fragen.

I. Frage.

Warum befahl der Gott dem Sokrates (wie es im Theätet heißt) Andern als Hebamme zu dienen, verwehrte ihm aber ſelbſt zu gebären?

1. Er würde doch den Namen des Gottes nicht gebraucht haben wenn es nur Ironie und Scherz wäre. Auch ſonſt hat Platon im Theätet dem Sokrates manche ſtolze und großſprecheriſche Aeußerung in den Mund gelegt, wozu auch folgende gehört: Viele, mein Wertheſter, ſind ſo gegen mich geſinnt daß ſie gern nach mir beißen möchten wenn ich ihnen einen Wahn benehme. Sie glauben nicht daß ich das in wohlmeinender Abſicht thue, weil ſie nicht begreifen können daß kein Gott einem Menſchen übel will und daher auch ich ſo etwas nicht in böſer Abſicht thun kann, ſondern weil es mir durchaus nicht geſtattet iſt eine Unwahrheit gelten zu laſſen oder eine Wahrheit zu unterdrücken.

Hat alſo Sokrates vielleicht ſeine natürliche Anlage einen Gott genannt, weil ſie mit mehr Urtheilskraft als Fruchtbarkeit begabt war? Etwa ſo wie auch Menander ſagt:

Denn die Vernunft iſt unſer Gott —

und Heraklit: Die Denkart iſt des Menſchen Gott. Oder hat wirklich eine göttliche Macht, das Dämonion, dem Sokrates dieſe Art von Philoſophie eingegeben, daß er beſtändig Andere ausholte und ſie von Stolz, Wahn, Prahlerei und dem Fehler, zuerſt ſich ſelbſt und dann auch ihrer Umgebung beſchwerlich zu fallen, zu befreien ſuchte? Es war ein eigener Zufall daß damals gerade ein ganzer Schwarm von Sophiſten ſich über Griechenland verbreitete, von welchen die Jugend für theures Geld mit Eigendünkel und Scheinweisheit erfüllt wurde, ſo daß ſie ohne allen edeln und guten Zweck ihre ganze Zeit und Muße auf unnütze gelehrte Streitigkeiten und Zänkereien verwendete. Indem nun Sokrates die Kunſt der Widerlegung wie ein Reinigungsmittel in Anwendung brachte, ſetzte er ſich eben dadurch in großes Anſehen daß er Andere widerlegte, ohne ſelbſt etwas zu behaupten, und machte um ſo mehr Eindruck als er in Gemeinſchaft mit den Andern die Wahrheit zu ſuchen ſchien, anſtatt ſeine eigene Meinung zu vertheidigen.

2. So nützlich nun das kritiſche Verfahren iſt, ſo ſehr ſteht ihm das eigene Erzeugen im Wege. Denn die Liebe iſt blind gegen den geliebten Gegenſtand, von Allem aber was uns eigen iſt liebt man nichts ſo ſehr wie Meinungen und Schriften die man ſelbſt zur Welt gebracht hat. Die Art der Zutheilung die bei den Kindern für ganz gerecht gilt iſt, auf Lehrmeinungen angewandt, die ungerechteſte: dort muß Jeder nehmen was ſein eigen iſt, hier nur das Beſte und wenn es noch ſo fremd iſt. Daher kommt es daß derjenige welcher Eigenes erzeugt weniger fähig wird Andere zu beurtheilen. Ein weiſer Mann hat geſagt: die Eber würden beſſere Kampfrichter in den olympiſchen Spielen ſein, wenn kein einziger Eber ſich um den Preis bewürbe. So darf auch derjenige welcher über Lehrmeinungen zu Gericht ſitzen und richtig entſcheiden will nicht ſelbſt nach dem Sie-

geskranz trachten, und ſich nicht mit den Parteien ſelbſt in Wettſtreit einlaſſen. Als die griechiſchen Feldherren (nach der Schlacht bei Salamis) den Preis der Tapferkeit unter ſich vergeben ſollten, erklärte Jeder ſich ſelbſt für den Tapferſten; auch unter den Philoſophen iſt Keiner dem nicht daſſelbe begegnet wäre, ausgenommen ſolche die, wie Sokrates, bekennen keine eigene Meinung zu behaupten. Nur dieſe eignen ſich zu lauteren und unbeſtechlichen Richtern der Wahrheit. Denn wie die Luft im Ohre die Laute von außen nicht richtig und genau auffaſſen kann, wenn ſie nicht ruhig und von eigenem Geräuſche frei, ſondern mit Sauſen und Brauſen erfüllt iſt, ſo wird auch die Beurtheilung philoſophiſcher Meinungen, wenn es von innen heraus dagegenſchallt und widerhallt, nicht im Stande ſein das von außen Vorgetragene richtig zu verſtehen. Denn die eigene ins Haus gehörige Meinung läßt keine abweichende Anſicht zu, wie die Menge der Secten beweist, während die Philoſophie, wenn es richtig mit ihr beſtellt iſt, nur eine einzige gültige haben kann, alle andern dagegen wahnhaft und mit der Wahrheit in Widerſpruch ſein müſſen.

3. Wofern nun wirklich der Menſch nichts begreifen und erkennen kann, ſo hat der Gott mit gutem Grund dem Sokrates verwehrt windige, falſche und grundloſe Meinungen auszubrüten, und ihn dafür genöthigt Andere, die ſolche Meinungen aufſtellen, zu widerlegen. Denn es iſt kein geringes, ja das größte Verdienſt, durch die Macht der Ueberzeugung uns von dem größten aller Uebel, von Trug und Selbſttäuſchung, zu befreien.

Nicht dem Asklepios hat Solches verliehen der Gott [1];

und Sokrates war nicht ein Arzt des Leibes, ſondern ſeine Kunſt war Reinigung der Seele von verſteckten Schäden und Verderbniſſen. Wenn

[1]) Ein Vers des Theognis (Pentameter).

es dagegen eine Wiſſenſchaft der Wahrheit gibt, und die Wahrheit nur eine einzige iſt, ſo hat der Erfinder nichts voraus vor dem der ſie von dem Erfinder erlernt; im Gegentheil nimmt ſie derjenige um ſo leichter an welcher ſich nicht einbildet ſie zu beſitzen, und er nimmt nur das Beſte von Allem an, wie der welcher kein eigenes Kind hat nur den Beſten an Kindesſtatt annimmt.

4. Vielleicht iſt aber der obige Ausſpruch ſo zu verſtehen daß alle andern Künſte und Wiſſenſchaften, namentlich die Beredtſamkeit der Rhetoren und die Lehrſätze der Sophiſten, die Mühe nicht lohnen, und daß deswegen der Genius dem Sokrates wehrte dergleichen zu erzeugen; das Wiſſen des Göttlichen und Ueberſinnlichen dagegen, welches Sokrates für die alleinige Weisheit erklärte und die erotiſche (Liebeskunſt) zu nennen pflegte, von Menſchen nicht erzeugt und nicht erfunden werden kann, ſondern ein Wiedererinnern [1]) iſt. Darum lehrte auch Sokrates nichts, ſondern weckte nur in den Gemüthern der Jünglinge Zweifel und Bedenken gleich Geburtswehen, aus denen er ihre angebornen Begriffe hervorrief, entwickelte und zur Geburt beförderte. Dies nannte er ſeine Hebammenkunſt, welche nicht, wie die Andern ſich beimaßen, den Zuhörern die Erkenntniß von außen beibringen wollte, ſondern zeigte daß dieſe ſchon in ihnen liege, aber unvollkommen und verworren ſei und der Pflege und Kräftigung bedürfe.

II. Frage.

In welchem Sinne hat Platon den höchſten Gott Vater und Schöpfer aller Dinge genannt [2])?

---

[1]) Nach platoniſcher Anſicht: aus dem vorzeitlichen Daſein der Seele.

[2]) Timäus p. 25 C.

Etwa in dem Sinn daß er nach dem homeriſchen Beinamen Vater der durch Zeugung entſtandenen Götter und der Menſchen ſei [1]), Schöpfer aber der unvernünftigen und lebloſen Weſen? Denn nicht auch Vater der Nachgeburt, wie Chryſippus ſagt, kann man denjenigen nennen welcher den Samen geliefert hat, obgleich ſie aus dem Samen entſtanden iſt. Oder hat Platon nach ſeiner gewohnten bildlichen Ausdrucksweiſe den Urheber der Welt Vater genannt, wie er im Gaſtmahl den Phädrus Vater der Reden über den Eros nennt, weil er den Anfang gemacht, und in dem gleichnamigen Geſpräche [2]) einen „Vater ſchöner Kinder", weil er zu einer Reihe ſchöner Reden über die Philoſophie Veranlaſſung gegeben hatte? Oder iſt ein Unterſchied zu machen zwiſchen Vater und Schöpfer, wie zwiſchen Zeugung und Schöpfung? Alles Erzeugte iſt auch erſchaffen, aber nicht umgekehrt; demnach hat der Erzeuger auch geſchaffen, denn die Zeugung iſt Schöpfung eines beſeelten Weſens. Von dem Schöpfer, z. B. dem Baumeiſter, Weber, Leiermacher, Bildhauer, trennt ſich das fertige Werk völlig los; von dem Erzeuger dagegen hat ſich Princip und Kraft dem Erzeugten mitgetheilt und hält ſeine Natur zuſammen, die ein Zweig oder Glied des Erzeugers iſt. Da nun die Welt nicht einem von der Hand geformten oder zuſammengefügten Menſchenwerke gleicht, ſondern ein gutes Theil Lebenskraft und Göttlichkeit enthält, welche der Gott aus ſich in die Materie geſät und eingemiſcht hat, ſo wird er mit Recht nicht bloß Schöpfer, ſondern auch Vater der Welt als eines lebendigen Weſens genannt.

2. So nahe dieſe Erklärung der platoniſchen Anſchauung

---

[1]) So nennt Homer den Zeus (Il. I, 544 und ſonſt), der aber ſelbſt ein gezeugter Gott iſt.

[2]) Im Phädrus c. 43 (p. 261 A).

kommt, läßt ſich noch weiter fragen, ob nicht auch die folgende einige Wahrſcheinlichkeit habe. Von den zwei Theilen aus denen die Welt beſteht, Körper und Seele, hat Gott den erſten nicht gezeugt, ſondern aus der vorhandenen Materie geformt und zuſammengefügt, indem er das Unendliche durch eigene Grenzen und Formen band und beſtimmte; die Seele dagegen, welche Vernunft, Denkkraft und Harmonie beſitzt, iſt nicht ein bloßes Werk, ſondern ein Theil von Gott, und nicht bloß durch ihn, ſondern von und aus ihm entſtanden.

III. Frage.

In der Staatsverfaſſung [1]) zerſchneidet Platon das Univerſum wie eine gerade Linie zuerſt in zwei ungleiche Theile, dann jeden Theil wieder in zwei nach demſelben Verhältniß. Der eine Theil umfaßt das Sichtbare, der andere das Unſichtbare; daraus entſtehen im Ganzen vier Theile: für den erſten Theil des Unſichtbaren erklärt er die urſprünglichen Formen (Ideen), für den zweiten die mathematiſchen; für den erſten des Sichtbaren ſodann die feſten Körper, für den zweiten deren Bilder und Geſtalten. Für jede dieſer vier Arten beſtimmt er ein eigenes Unterſcheidungsvermögen: für die erſte die Vernunft, für die mathematiſchen Verhältniſſe den Verſtand, für die Wahrnehmung des Sichtbaren den Glauben, für die Geſtalten und Bilder die Vorſtellung. Es fragt ſich nun, in welcher Abſicht er das Weltganze

[1]) Polit. VI, 20 (p. 509 D) und 21 (511 E). Die ganze Frage und ihre Beantwortung iſt aber überflüſſig, weil Platon nach der richtigen Lesart (ἀν' ἴσα nicht ἄνισα) gar nicht von „ungleichen Theilen“, ſondern vielmehr von gleichen ſpricht (Aſt, Stallbaum u. And.). Nur Schleiermacher hat die Lesart Plutarch's zu halten geſucht.

in ungleiche Theile zerſchnitten hat, und welcher von beiden Theilen der größere iſt, das Ueberſinnliche oder das Sinnliche? Denn er ſelbſt hat keine Erklärung darüber gegeben.

1. Auf den erſten Blick mag es ſcheinen daß das Sichtbare der größere Theil ſei. Das untheilbare ſich immer gleich bleibende Weſen des Ueberſinnlichen iſt in einen engen und lauteren Raum zuſammengezogen; die durch die Körperwelt ausgebreitete und unſtäte Subſtanz dagegen macht das Sichtbare aus. Dem Unkörperlichen iſt ferner das Begrenztſein eigen; die Körperwelt aber iſt der Materie nach grenzenlos und unbeſtimmt; Sichtbares wird ſie erſt wenn ſie durch Aufnahme des Ueberſinnlichen ihre Begrenzung erhalten hat. Wie ferner unter den ſichtbaren Dingen jedes eine Menge Bilder, Schatten und Geſtalten hat, und überhaupt von jedem Muſter eine Menge Nachbildungen auf natürlichem oder künſtlichem Wege entſtehen können, ſo muß nach Platons Vorausſetzung, daß das Ueberſinnliche die Muſter und Urbilder des Sinnlichen, als der Abbilder und Erſcheinungen, enthalte, nothwendig das Dieſſeitige dem Jenſeitigen an Zahl und Umfang weit voranſtehen. Ein weiterer Grund dafür iſt daß er den Begriff der Urbilder durch Abſtraction vom Körper abzieht, indem er nach der Abſtufung der mathematiſchen Wiſſenſchaften uns von der Arithmetik zur Geometrie, von dieſer zur Aſtronomie führt, und über alle die Harmonik ſetzt. Die Gegenſtände der ebenen Geometrie nämlich entſtehen, wenn zur Zahl die Größe hinzutritt; die körperlichen, wenn zur Größe die Tiefe kommt; die der Aſtronomie, wenn der Körper Bewegung annimmt; die der Harmonik, wenn mit der Bewegung des Körpers ſich der Ton verbindet. Zieht man alſo von dem in Bewegung Befindlichen den Ton, vom Körperlichen die Bewegung, vom Ruhenden die Tiefe, von der Figur die Größe, (von der Zahl die Vielheit) ab, ſo kommt man auf die über-

ſinnlichen Ideen ſelbſt, die in Abſicht auf das intellectuelle Ein und Allein durchaus nicht von einander verſchieden ſind. Denn die Einheit macht noch keine Zahl, wenn ſie ſich nicht mit der unbeſtimmten Zweiheit verbindet; macht ſie aber auf dieſe Art eine Zahl, ſo ſchreitet ſie zu Puncten, Linien, Flächen, Tiefen, Körpern und den Eigenſchaften der Körper, je nachdem ſie in einem Zuſtande ſich befinden, fort. Ferner kann man ſagen, die Vernunft ſei das einzige Erkenntnißvermögen für das Ueberſinnliche, denn der Verſtand iſt vernünftiges Denken des Ueberſinnlichen, das in den mathematiſchen Verhältniſſen wie in einem Spiegel zur Erſcheinung kommt. Zur Erkenntniß der Körper dagegen hat uns die Natur ihrer Menge wegen fünf Kräfte und ebenſoviele beſondere Sinnesorgane verliehen, und auch dieſe umfaſſen nicht die ganze Körperwelt, Vieles entgeht der Wahrnehmung durch ſeine Kleinheit. Wie ferner im Menſchen, der ja aus Seele und Leib beſteht, der regierende und denkende Theil in der großen Fleiſchmaſſe verſteckt iſt und einen kleinen Raum einnimmt, ſo kann man es wahrſcheinlich finden daß auch im Weltganzen das Ueberſinnliche zum Sinnlichen das gleiche Verhältniß habe. Endlich iſt das Geiſtige auch der Urſprung des Körperlichen; immer aber iſt das was aus dem Urſprung hervorgeht mehr und größer als er ſelbſt.

2. Hiegegen läßt ſich jedoch Folgendes einwenden. Erſtlich, wenn wir das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen vergleichen, ſo ſtellen wir gewiſſermaßen das Sterbliche dem Göttlichen gleich, denn Gott ſelbſt gehört zum Ueberſinnlichen. Zweitens, überall iſt das Umfaßte kleiner als das Umfaſſende. Das Weſen der Welt aber umfaßt das Sinnliche durch das Ueberſinnliche. Denn Gott hat die Weltſeele nicht nur in die Mitte geſetzt und durch das Ganze verbreitet, ſondern auch von außen die Körperwelt mit ihr umgeben [1]. Die Seele aber

[1] Timäus p. 34—36.

iſt unſichtbar und kann von keinem Sinne wahrgenommen werden, wie Platon in den Geſetzen ſagt. Daher iſt zwar jeder Einzelne von uns vergänglich, die Welt aber wird nie vergehen, weil beim Einzelnen die Lebenskraft im Innern von dem Sterblichen, das der Auflöſung unterworfen iſt, eingeſchloſſen wird, in der Welt dagegen das Körperliche dadurch beſtändig erhalten bleibt daß es inmitten liegt und von dem herrſchenden ſich ſtets gleichbleibenden Princip umfaßt wird. Ferner heißt der Körper theillos und untheilbar nach der Kleinheit (als Atom), das Unkörperliche und Ueberſinnliche aber, weil es einfach und lauter und von aller Maſſenhaftigkeit und Unterſchiedlichkeit frei iſt. (Ueberhaupt iſt es einfältig, vom Körperlichen auf das Unkörperliche einen Schluß zu ziehen [1].) So heißt das Jetzt zwar theillos und untheilbar, zugleich tritt es aber überall ein, und kein Punct der Welt iſt leer davon; ja alle Veränderungen und Handlungen, alles Vergehen und Entſtehen in der Welt iſt in dieſem Jetzt begriffen. Das Erkennungsvermögen ſodann für das Ueberſinnliche iſt allein die Vernunft, wie für das Licht das Auge, wegen ſeiner Einfachheit und Gleichmäßigkeit; für die Auffaſſung der Körperwelt dagegen, welche ſo viele Verſchiedenheit und Ungleichheiten enthält, gibt es auch verſchiedene Vermögen und Organe. Auch iſt die überſinnliche denkende Kraft in uns ſelbſt nicht ſo gering zu achten, denn ſie iſt groß und mächtig, ſie umfaßt alles Sinnliche und reicht bis zu dem Göttlichen. Was endlich das Wichtigſte iſt, Platon ſelbſt gibt im Sympoſion (Gaſtmahl), wo er lehrt wie man ſich in der Liebe verhalten ſolle um die Seele von dem Sinnlichſchönen auf das Geiſtige hinzulenken, die Ermahnung, ſich nicht der Schönheit eines einzigen Leibes oder einer einzigen Beſtrebung oder Wiſſenſchaft ſklaviſch

[1]) Der eingeklammerte Satz ſcheint eine Gloſſe zu ſein.

zu unterwerfen, ſondern von ſolcher Kurzſichtigkeit in dieſen Dingen ſich los zu machen und das Auge auf das „weite Meer des Schönen" hinzuwenden [1]).

IV. Frage.

Wie kommt es daß Platon, während er ſonſt immer die Seele für älter als den Körper und für das Princip und die Urſache ſeiner Entſtehung erklärt, doch wiederum behauptet, die Seele würde nicht ohne den Körper, die Vernunft nicht ohne die Seele entſtanden ſein, ſondern die Seele müſſe im Körper, die Vernunft in einer Seele ſein [2])? Denn ſo ſcheint der Körper auf einmal zu ſein und nicht zu ſein, ſofern er mit der Seele zugleich exiſtierte und doch von der Seele erzeugt wird.

Iſt vielleicht das Wahre das was wir ſchon oft geſagt haben? Die vernunftloſe Seele und der formloſe Körper exiſtierten immer zugleich mit einander, und beide haben weder Anfang noch Urſprung. Sobald aber die Seele zu Vernunft kam und Harmonie annahm und, indem ſie durch den Einklang ſich ihrer bewußt wurde, zur Veränderung der Materie den Anſtoß gab, und durch die Stärke ihrer eigenen Bewegungen die Bewegungen der Materie anzog und lenkte: da erhielt der Weltkörper ſeine Entſtehung von der Weltſeele, indem er von ihr umgebildet und ihr ähnlich gemacht wurde. Denn nicht aus ſich ſelbſt ſchuf die Seele die körperliche Natur, auch nicht aus dem Nichts; ſie hat nur aus einer ungeordneten formloſen Körpermaſſe einen geordneten und folgſamen Körper gebildet. So wie es nun kein Widerſpruch ſein wird

---

[1]) Symp. 28 (p. 210 D).

[2]) Timäus p. 30 B. Vgl. jedoch p. 34 C.

zu behaupten daß der Same immer im Körper ſei, und doch der Körper der Feige oder der Olive aus dem Samen entſtanden, — denn der Körper iſt, eben weil ihm vom Samen Entwicklung und Veränderung mitgetheilt wurde, gerade ſo geworden und gewachſen — : ſo hat auch die formloſe und unbegrenzte Materie gerade dieſe Form und Einrichtung erhalten, weil ſie von der ihr inwohnenden Seele geſtaltet wurde.

V. Frage.

Warum hat Platon nach der bekannten Eintheilung der Körper und Figuren in geradlinigte und runde zu Prinzipien der geradlinigten das gleichſchenklige und das ungleichſeitige Dreieck genommen, von denen das Erſtere den Würfel, das Element der Erde bilde, das ungleichſeitige aber die Pyramide, das Oktaeder und das Ikoſaeder, d. h. die Elemente des Feuers, der Luft und des Waſſers; den Urſprung der runden aber ganz übergangen, obgleich er des Sphäroids gedenkt, wo er ſagt daß jede der aufgezählten Figuren den umgebenden runden Körper in gleiche Theile ſchneiden könne [1]?

1. Hat er vielleicht, wie Einige vermuthen, das Dodekaeder als Princip der kugelförmigen Körper betrachtet, weil er ſagt daß Gott daſſelbe bei ſeinem Entwurf der Weltſchöpfung zu Grunde gelegt habe? Denn durch die große Anzahl der Seitenflächen und die Stumpfheit der Winkel entfernt es ſich am weiteſten von der Geradlinigkeit, es läßt ſich daher leicht krümmen, und durch Ausſpannung wird es wirklich ſo kugelförmig und umfaſſend wie ein aus zwölf Lederſtücken zuſammengenähter Ball. Es hat 20 körperliche Winkel, deren jeder aus drei ſtumpfwinklichten Flächen gebildet wird, denn jeder Winkel iſt ein und ein Fünftel rechter ($1^1/_5$ R); es iſt zuſam-

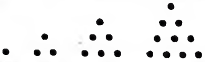
[1]) Tim. p. 53 D — 55 C.

mengeſetzt aus zwölf gleichwinklichten und gleichſeitigen Fünfecken, deren jedes aus dreißig ungleichſeitigen Dreiecken der erſten Ordnung beſteht. Daher mag es auch den Thierkreis und das Jahr darſtellen, weil es in ebenſoviele gleiche Theile getheilt iſt wie dieſe.

2. Oder iſt etwa das Gerade der Natur nach früher als das Kreisförmige, oder vielmehr die krumme Linie überhaupt nur eine Veränderung der geraden? Man ſagt ja daß das Gerade ſich biegen laſſe, und der Kreis wird durch Mittelpunkt und Abſtand beſtimmt; dies iſt aber der Raum einer geraden Linie, und dieſe das Maß des Kreiſes, weil der Umfang überall gleichweit vom Mittelpunkt abſteht. Auch der Kegel und der Cylinder entſtehen aus geradlinigten Figuren: der erſtere, wenn ein Dreieck mit der Grundlinie und der einen Seite um die andere feſtſtehende Seite gedreht wird; der letztere, wenn daſſelbe mit einem Parallelogramm geſchieht. Ferner kann man ſagen, je kleiner etwas iſt, deſto näher komme es dem Elemente; die kleinſte Linie aber iſt die gerade, denn die krumme iſt nach innen hohl, nach außen erhaben (nimmt alſo mehr Raum ein). Ferner iſt die Zahl urſprünglicher als die Figur, denn die Einheit iſt früher als der Punkt, weil der Punkt nur die ſinnliche Darſtellung der Einheit iſt. Nun iſt aber die Einheit eine Dreieckzahl, denn jede Trigonalzahl [1]),

---

[1]) Die Zahlen 1, 3, 6, 10, 15, 21, 28 u. ſ. f. Das heißt: eine Zahlenreihe von Eins an, deren jedes folgende Glied aus der Summe der Glieder der natürlichen Reihe gebildet wird (1 + 2 = 3, 1 + 2 + 3 = 6, 1 + 2 + 3 + 4 = 10). Trigonal- oder Dreieckszahlen heißen ſie, weil ſie, in Punkten dargeſtellt, immer ein gleichſeitiges Dreieck geben:



u. ſ. w. (Weiteres darüber iſt unter dem Art. Figurierte Zahlen in jedem Converſations-Lexicon zu finden.)

achtmal genommen und um Eins vermehrt, gibt eine Quadratzahl (25, 49, 81 u. ſ. f.), daſſelbe geſchieht aber auch mit der Einheit (8 . 1 + 1 = 9). Folglich iſt das Dreieck früher als der Kreis; iſt aber dies, ſo iſt auch die gerade Linie früher als die krumme. Weiter: kein Element wird in eins von den Dingen aufgelöst die aus ihm zuſammengeſetzt ſind, ſondern das Zuſammengeſetzte läßt die Auflöſung in das Element zu. Wenn nun das Dreieck nicht in eine runde Figur aufgelöst, der Kreis aber durch zwei Durchmeſſer in vier Dreiecke geſchnitten wird, ſo muß wohl das Geradlinigte der Natur nach früher und elementariſcher ſein als das Kreisförmige. Uebrigens hat Platon ſelbſt gezeigt daß das Geradlinigte vorangeht, der Kreis aber nachfolgt und eine Veränderung des erſteren iſt; denn nachdem er die Erde aus Würfeln zuſammengeſetzt hat, die alle von geradlinigten Flächen eingeſchloſſen ſind, ſagt er daß damit die Geſtalt der Erde kugelförmig und rund geworden ſei [1]. Demnach war es nicht nöthig für die runden Figuren ein eigenes Element zu ſetzen, da ja dieſe Form durch die geeignete Zuſammenſetzung geradlinigter Elemente entſtehen kann.

3. Ferner kann man ſagen: eine gerade Linie behält immer dieſelbe Geradheit, ob ſie größer oder kleiner iſt. Dagegen ſieht man daß die Peripherien der Kreiſe um ſo gebogener ſind und eine um ſo ſtärkere Krümmung haben, je kleiner die Kreiſe ſind, geſtreckter aber, je größer dieſe werden. Stellt man nun einen Kreis mit der gekrümmten Peripherie auf eine ebene Fläche, ſo berührt er dieſelbe nur in einem Punkt, wenn er klein, in einer Linie aber, wenn er groß iſt. Man kann ſich alſo das Verhältniß ſo vorſtellen als ob viele ganz kleine gerade Linien in ihrer Zuſammenſetzung die Kreislinie bildeten.

[1]) Tim. p. 55 D.

4. Vielleicht kann man auch behaupten daß in dieſer Welt kein Kreis und keine Kugel ganz vollkommen ſei, ſondern nur durch die Neigung der geraden Linien in der Richtung des Umfangs die Figur rund und kreisförmig erſcheine, weil der Unterſchied durch ſeine Kleinheit verſchwinde. Daher bewegt ſich auch kein Körper auf der Erde von Natur in einem Kreiſe, ſondern alle in gerader Linie; die wahre Kugelform aber iſt nicht ein Element des ſichtbaren Körpers, ſondern der Seele und der Vernunft, denen er auch die kreisförmige Bewegung als ihre naturgemäße zuſchreibt.

VI. Frage.

In welchem Sinne wird im Phädrus [1]) geſagt daß die Natur des Flügels, von welchem das Schwere in die Höhe gehoben wird, unter allem Körperlichen den größten Antheil am Göttlichen habe?

Etwa weil dort die Rede von der Liebe iſt, die Liebe aber ein Verlangen nach der Schönheit des Körpers iſt, und die Schönheit durch ihre Aehnlichkeit mit dem Göttlichen die Seele ergreift und an ihren früheren Zuſtand erinnert? Oder iſt dieſe Stelle ohne alle geſuchte Erklärung einfach ſo zu verſtehen daß unter den vielen Kräften mit denen die Seele auf den Körper wirkt die Kraft zu denken und zu urtheilen, welche er auch das Vermögen das Göttlich und Himmliſche zu faſſen nennt, am meiſten an dem Göttlichen Theil habe, weßhalb er ſie auch nicht unpaſſend einen Flügel genannt hat, ſofern ſie die Seele von niedrigen und vergänglichen Dingen emporträgt?

---

[1]) c. 26, p. 246 D. Die Stelle Platon's iſt in den neueren Ausgaben (Heindorf, Stallbaum ꝛc.) aus Plutarch berichtigt.

VII. Frage.

In welchem Sinne ſagt Platon, der Gegendruck der Bewegung, weil es nichts Leeres gebe, ſei die Urſache der Erſcheinungen die ſich an den Schröpfköpfen der Aerzte, beim Schlucken, beim Hinwerfen ſchwerer Körper, beim Fließen des Waſſers, bei den Blitzen, beim Anziehen des Bernſteins und des Magnets, und im Einklang der Töne zeigen [1]?

1. Man könnte es nämlich für ungereimt halten, ſo viele und ſo ungleiche Wirkungen auf eine einzige Urſache zurückzuführen. Von dem Athemholen hat er nun ſelbſt hinlänglich bewieſen daß es durch den Gegendruck der Luft geſchieht; von den übrigen Erſcheinungen aber, von denen er behauptet daß ſie alle als wunderbare Erſcheinungen angeſtaunt werden, aber nichts Anderes ſeien als daß die Körper einander fortſtoßen und abwechſelnd einander von ihrem Platze zu verdrängen ſuchen, hat er die nähere Erklärung des Einzelnen uns überlaſſen.

2. Mit dem Schröpfkopf erſtlich verhält es ſich nun ſo. Wenn die von ihm auf dem Leibe eingeſchloſſene Luft mittelſt der Erwärmung erhitzt und feiner geworden iſt als die Poren des Kupfers, ſo dringt ſie heraus, nicht in den leeren Raum, denn es gibt keinen, ſondern in die den Schröpfkopf umgebende äußere Luft und ſtößt ſie fort, und dieſe wieder die vor ihr liegende. Durch dieſe Wechſelwirkung weicht immer eine Luft der andern und ſucht in den von der erſten leer gelaſſenen Raum einzudringen. So fällt ſie auf die Stelle des Fleiſches welche der Schröpfkopf gefaßt hat, und preßt die Feuchtigkeit durch Erhitzung in den Schröpfkopf.

3. Das Schlucken geſchieht auf die gleiche Weiſe. Die Höh=

[1] Tim. p. 80.

lungen im Munde und im Magen ſind immer mit Luft gefüllt; wenn nun die Speiſe von der Zunge hinabgedrückt wird, während die Mandeln zugleich angeſpannt werden, ſo wird die Luft auf die Seite getrieben, hängt ſich an die entweichende und hilft die Speiſe hinabſtoßen.

4. Hingeworfene Gewichte ſpalten durch ihren heftigen Fall die Luft und treiben ſie auseinander. Dieſe ſtrömt hinter ihnen wieder zuſammen, weil ſie ihrer Natur nach immer den leer gewordenen Raum auszufüllen ſtrebt, und indem ſie dem fallenden Körper folgt beſchleunigt ſie deſſen Bewegung.

5. Das Niederfahren des Blitzes hat ebenfalls Aehnlichkeit mit dem Wurf. Von einem Stoß in der Wolke ſpringt die Feuermaſſe in die Luft hinaus. Dieſe wird dadurch zerriſſen, fällt hinter dem Blitzſtrahl wieder zuſammen und ſtößt ihn wider ſeine Natur mit Gewalt niederwärts.

6. Der Bernſtein zieht nichts Naheliegendes an ſich, und ebenſowenig der Magnet. Auch ſpringt nichts aus der Nähe von ſelbſt an ſie hin. Der Magnet ſtrömt gewiſſe ſchwere und windartige Ausflüſſe aus, von denen die nächſte Luft fortgeſtoßen wird und die vor ihr liegende verdrängt. Dieſe geht nun im Kreiſe herum, nimmt den leergewordenen Raum wieder ein und zieht auch das Eiſen mit Gewalt nach. Der Bernſtein enthält ebenfalls eine flammenähnliche oder windartige Subſtanz, ſtößt ſie aber nur dann aus wenn die Poren durch Reibung der Oberfläche geöffnet werden. Dieſe hat, wenn ſie hinausfährt, dieſelbe Wirkung wie der Magnet, zieht aber bei ihrer Feinheit und Schwäche nur die leichteſten und trockenſten Gegenſtände aus der Nähe an. Denn ſie beſitzt weder Stärke, noch Schwere, noch den Schwung um eine Maſſe Luft fortzuſtoßen, wodurch ſie auch größere Körper überwältigen könnte, wie der Magnet.

Warum ſtößt aber die Luft weder Stein noch Holz, ſondern nur das Eiſen fort und treibt es an den Magnet hin? Dieſe Einwendung trifft beide Erklärungen gemeinſchaftlich, ob man die Vereinigung der Körper von einer Anziehung des Magnets oder vom Hinſchieben des Eiſens durch die Luft ableitet. (Doch läßt ſich darauf antworten:) Das Eiſen iſt weder ſo porös wie das Holz, noch ſo dicht wie Gold oder Stein, ſondern hat Oeffnungen, Gänge und Unebenheiten, welche die Luft aufnehmen, ſo daß ſie, ſtatt abzugleiten, in einer Art von Neſtern und Widerhacken ſich feſtſetzen und das Eiſen mit Gewalt fortſtoßen kann, bis es mit dem Magnet zuſammentrifft. Dies iſt ungefähr die Erklärung die ſich von dieſer Erſcheinung geben läßt.

7. Beim Fließen des Waſſers auf der Erde läßt ſich die Wirkung des Gegendrucks nicht ſo leicht einſehen. Indeſſen muß man doch bemerken daß das Waſſer in Seen deswegen ruhig ſtille ſteht weil es ringsum von einer unbewegten Luft umgeben iſt, die keinen leeren Raum entſtehen läßt. Wenigſtens kommt das Waſſer auf der Oberfläche der Seen und Meere erſt dann in Aufregung und Wallung wenn die Luft eine Erſchütterung erfährt. Denn es folgt ſogleich jeder Veränderung der Luft und ſtrömt ihr ſeiner Unſtätigkeit wegen nach. Der Stoß nach unten verurſacht die Höhlung der Welle, der nach oben ihren Berg, und es kommt nicht eher zur Ruhe bis der das Waſſer umgebende Raum wieder ruhig wird. Die fließenden Waſſer alſo haben eine ununterbrochene Bewegung, weil ſie beſtändig der weichenden Luft folgen und von der zurückgeſtoßenen fortgetrieben werden. Daher kommt es daß angeſchwollene Ströme einen ſchnelleren Lauf haben; iſt aber wenig Waſſer vorhanden und das Bett leer, ſo ſchleicht es ſchwach dahin, weil die Luft nicht weicht und keinen Gegendruck empfängt. Aus dieſem Grunde müſſen nothwendig die Quellwaſſer in die Höhe ſteigen, weil die äußere Luft in leerwerdende

Räume in der Tiefe eindringt und das Waſſer heraus treibt. Wenn man den Boden eines tiefſchattigen Hauſes, das eine ganz ruhige Luft enthält, mit Waſſer beſprengt, ſo entſteht ein Luftzug und Wind, indem die Luft durch das einfallende Waſſer aus ſeiner Stelle gedrängt wird und einen Stoß erhält. Es iſt der natürliche Wechſel des Fortſtoßens und Nachgebens zwiſchen beiden, weil es keinen leeren Raum gibt, in welchem das Eine ſich feſtſetzen könnte ohne an der Veränderung des Andern Theil zu nehmen.

8. Was ſodann den Einklang betrifft, ſo hat Platon ſelbſt erklärt auf welche Weiſe die Töne in Uebereinſtimmung gebracht werden. Der ſchnelle Ton wird hoch, der langſame tief. Deswegen wirken die hohen Töne früher auf das Gehör. Treffen nun mit dieſen, wenn ſie ſchwächer werden und verklingen, die erſt beginnenden langſamen Töne zuſammen, ſo bewirkt die Miſchung durch ihre Gleichartigkeit eine angenehme Empfindung im Ohre, die man den Einklang nennt. Daß aber die Luft das Werkzeug der Töne iſt, läßt ſich aus dem Geſagten leicht abnehmen. Der Ton iſt ein Schlag der Luft auf den Gehörſinn. Die Luft, die von der bewegenden Urſache den Schlag erhält, ſchlägt ſcharf an, wenn jener heftig, ſchwächer, wenn jener dumpf iſt. Die heftig und ſtark angeſchlagene Luft fällt ſchneller ins Ohr; dann kehrt ſie um, trifft die langſamere und geleitet ſie zum empfindenden Organ.

VIII. Frage.

Wie meint es Timäus, daß die Seelen in die Erde, den Mond und die übrigen Organe der Zeit ausgeſät ſeien [1]?

---

[1]) Tim. p. 41 E—42 D.

1. Läßt er die Erde ſich bewegen, wie die Sonne und den Mond und die fünf Planeten, die er ihrer Wendungen wegen Organe der Zeit genannt hat? Und muß man ſich die Erde, die um die Weltaxe gelegt iſt [1]), nicht ruhend und ſtillſtehend, ſondern in beſtändiger Umdrehung denken? Dieß haben ſpäter auch Ariſtarch und Seleukus behauptet, der Erſtere nur muthmaßlich, der Letztere mit Beweisgründen [2]). Theophraſt erzählt noch weiter, Platon habe es im Alter bereut daß er der Erde die Mitte des Weltalls, einen für ſie nicht paſſenden Ort, angewieſen habe.

2. Oder muß man, weil dieſe Annahme mit vielen unzweifelhaften Ausſprüchen des Mannes im Widerſpruch iſt, in obiger Stelle den Genitiv in den Dativ verwandeln, und *χρόνῳ* leſen (in der Zeit) ſtatt *χρόνου* (der Zeit), wonach nicht die Sterne, ſondern die Körper der lebenden Weſen unter den Organen zu verſtehen wären? So definiert nämlich Ariſtoteles [3]) den Begriff Seele als Selbſtthätigkeit eines natürlichen organiſchen Körpers, der das Vermögen zu leben beſitzt. Folglich hätte der obige Ausſpruch dieſen Sinn: Die Seelen wurden im Laufe der Zeit in die geeigneten organiſchen Körper ausgeſät. Allein auch das iſt gegen Platon's Anſicht. Denn mehr als einmal hat er die Sterne Organe der Zeit genannt, wo er auch ſagt daß ſelbſt die Sonne nebſt den Planeten zur Beſtimmung und Erhaltung der Zahlen der Zeit geſchaffen ſei [4]).

---

[1]) Tim. p. 40 C.

[2]) Der Mathematiker Seleukus lebte um die 140. Olymp. (220 v. Chr.). Bei Strabo heißt er der Babylonier, demnach war er ein gelehrter Chaldäer. Vgl. auch die Anm. zu den Lehrſätzen der Philoſophen II, 24.

[3]) Ariſt. von der Seele II, 1.

[4]) Tim. p. 38 C.

3. Am richtigſten wird es daher ſein anzunehmen daß die Erde Organ der Zeit heiße, nicht weil ſie ſich bewege wie die Sterne, ſondern weil ſie durch ihr Beharren an einem und demſelben Ort das Auf- und Untergehen der umlaufenden Weltkörper möglich macht, durch welches erſt das Grundmaß der Zeiten, Tag und Nacht, beſtimmt wird. In dieſem Sinne nannte er ſie auch die „Hüterin und untrügliche Schöpferin des Tages und der Nacht“ [1]. Auch die Zeiger an den Sonnenuhren ſind, nicht weil ſie mit dem Schatten fortrücken, ſondern weil ſie ſtehen bleiben, Organe und Maße der Zeit, wobei ſie die Erde nachahmen, die vor die unter ihr durchgehende Sonne tritt, wie Empedokles ſagt:

Nacht macht unſere Erde, indem ſie ſich ſtellt vor die Strahlen.

Dieß iſt nun die eine Erklärung.

4. Indeſſen könnte man es doch unwahrſcheinlich oder gar ungereimt finden daß die Sonne neben dem Mond und den Planeten zur Unterſcheidung der Zeit geſchaffen ſein ſoll. Denn die Würde der Sonne iſt nicht nur überhaupt zu hoch dazu, ſondern Platon ſelbſt auch nennt ſie in der Staatsverfaſſung [2] „Königin und Herrin alles Sichtbaren“, wie das Gute Herr des Ueberſinnlichen ſei; auch heißt ſie dort eine „Geburt aus dem Guten“, weil ſie die ſichtbaren Dinge nicht nur erſcheinen, ſondern auch entſtehen läßt, wie die unſichtbaren Dinge aus dem Abſolutguten die Fähigkeit haben zu ſein und erkannt zu werden. Daß nun ein Gott von ſolcher Natur und ſo großer Macht nichts weiter als ein Organ der Zeit und ein genaues Maß des Unterſchiedes der acht Sphären in Abſicht auf Geſchwindigkeit

---

[1]) Tim. p. 40 C.
[2]) Polit. VI, c. 19, p. 508.

und Langſamkeit ſein ſoll ſcheint eine nicht ganz geziemende, ja überhaupt nicht folgerichtige Annahme zu ſein. Dagegen iſt zu erinnern daß diejenigen welche ſich durch ſolche Zweifel beunruhigen laſſen in dem Irrthum befangen ſind als ob die Zeit nur Maß und Zahl der Bewegung in Abſicht auf das Vorher und Nachher ſei, wie Ariſtoteles [1]), oder die Quantität in der Bewegung, wie Speuſippus, oder nichts weiter als der Zwiſchenraum der Bewegung ſei, wie einige Stoiker ſie definieren, indem ſie ein blos zufälliges Merkmal zu Grund legen, ihr Weſen und ihre Kraft aber überſehen, von welcher doch Pindar ſchon einen hohen Begriff hatte, wenn er ſagt:

Die Herrin Zeit, die weit die Seligen all' überragt,

und ebenſo Pythagoras, wenn er auf die Frage „was die Zeit ſei?" die Antwort gab: die Seele der Welt. Denn die Zeit iſt nicht ein Zuſtand oder eine zufällige Eigenſchaft der Bewegung, ſondern Urſache, Potenz, Princip der alles Entſtehende zuſammenhaltenden Symmetrie und Ordnung, nach welcher die beſeelte Natur des Weltalls ſich bewegt. Ja dieſe Ordnung und Symmetrie heißt ſelbſt, ſofern ſie Bewegung iſt, Zeit.

— — Geräuſchlos wandelnd ihren Pfad,
Regiert ſie das Vergängliche nach Gerechtigkeit [2]).

Denn nach der Anſicht der alten Philoſophen iſt das Weſen der Seele eine ſich ſelbſt bewegende Zahl. Darum ſagt Platon auch, die Zeit ſei zugleich mit dem Himmel entſtanden, Bewegung aber ſei ſchon vor der Entſtehung des Himmels geweſen [3]). Da war noch keine Zeit,

---

[1]) Phyſik IV, 11.
[2]) Eurip. Troerinnen, 888. Die Sentenz iſt auch Iſis und Oſir. c. 75 angeführt (9. Bdchn., S. 1186).
[3]) Tim. p. 38 B.

denn es war keine Ordnung, kein Maß, keine Begrenzung vorhanden, ſondern bloß unbegrenzte Bewegung, gleichſam die formloſe und ungegliederte Materie der Zeit. Erſt indem die Natur die Materie den Formen, die Bewegung dem Kreislaufe unterwarf, ſchuf ſie zugleich aus jener die Welt, aus dieſer die Zeit. Beide ſind Abbilder der Gottheit, die Welt von ihrem Weſen, die Zeit von ihrer Ewigkeit in Form der Bewegung, wie die Welt Gott iſt in Form des Werdens. Deswegen ſagt Platon daß ſie beide zugleich vergehen werden, wie ſie zugleich entſtanden ſind, wenn ſie überhaupt einmal dem Untergange verfallen [1]). Denn das Entſtandene kann ebenſowenig ohne Zeit beſtehen als das Ueberſinnliche ohne Ewigkeit, wenn dieſes immer dauern, jenes, nachdem es entſtanden iſt, nicht irgend einmal vergehen ſoll. Demnach iſt die Zeit, weil ſie mit dem Himmel eine nothwendige Verknüpfung und Verkettung hat, nicht einfache Bewegung, ſondern, wie geſagt, eine durch Maß, Grenzen und Kreislauf geordnete Bewegung. Als ihre Aufſeherin und Wächterin aber, welche die Veränderungen und die Jahreszeiten, die nach Heraklit Alles hervorbringen, zu beſtimmen, zu regieren, zu bezeichnen und ſichtbar zu machen hat, iſt die Sonne die Gehülfin des höchſten und größten Gottes nicht etwa zu geringfügigen und kleinen Dingen, ſondern zu den wichtigſten und umfaſſendſten Werken.

IX. Frage.

Platon hat in der Staatsverfaſſung, wo er von den Kräften der Seele ſpricht, die Uebereinſtimmung zwiſchen Vernunft, Gemüth und Begierden treffend mit der Harmonie der oberſten, mittleren und unter-

---

[1]) Tim. ebend.

ſten Saite verglichen [1]; nur könnte man im Zweifel ſein, ob er dem Gemüth oder der Vernunft die Stelle der mittleren angewieſen hat, denn er ſelbſt hat ſich dort nicht deutlich erklärt.

1. Die natürliche Ordnung der Seelenkräfte ſetzt freilich das Gemüth an die Stelle der mittleren, die Vernunft an die der höchſten. Denn das verſtanden die Alten unter dem Worte Hypatos, das Obere und Erſte. So nennt auch Xenokrates den Zeus der in der unveränderlichen Welt waltet, den höchſten (Hypatos), den aber der unter dem Monde regiert, den unteren; und Homer nennt ihn als Herrn der Herren ὕπατος κρειόντων [2]. Mit Recht hat auch die Natur dem vorzüglichſten Theile den oberſten Platz angewieſen, indem ſie die Vernunft gleichſam als Regentin in das Haupt ſetzte, die Begierden aber weit weg von ihr, zu unterſt. Denn daß das Wort Nete (νεάτη) die unterſte Stelle bedeute, beweiſen die Benennungen der Todten νέρτεροι und ἔνεροι. Einige behaupten daß auch der Südwind den Namen Notos erhalten habe weil er von unten her aus einem unbekannten Erdſtriche wehe. Wenn nun die Begierde zur Vernunft denſelben Gegenſatz bildet wie das Letzte zum Erſten und das Niederſte zum Höchſten, ſo kann das vernünftige Princip unmöglich das Oberſte und Erſte, und doch zugleich etwas Anderes ſein als das Höchſte. Diejenigen welche ihm die Stelle der mittleren Seite als die dominierende anweiſen verkennen daß ſie ihm die noch dominierendere Stelle der

---

[1]) Polit. IV, c. 17, p. 443 D. Hypate, Meſe, Nete ſind die griechiſchen Benennungen der drei Hauptſaiten der Kithara. Hypate, die oberſte, gab den Grundton; Nete, die unterſte, den höchſten, die obere Octav. Dieſer Unterſchied der Benennung und Bedeutung ſcheint den von Plutarch erhobenen Zweifel veranlaßt zu haben.

[2]) Il. VIII, 31.

Hauptſaite entziehen, die weder dem Gemüth noch der Begierde zukommen kann. Denn dieſe beiden Kräfte ſind darauf angewieſen dem vernünftigen Princip zu gehorchen und zu folgen, keine von beiden aber daſſelbe zu beherrſchen und zu leiten. Vielmehr ergibt ſich die natürliche Stellung des Gemüths in der Mitte der Reihe daraus noch deutlicher daß eben dem vernünftigen Princip das Herrſchen, dem Gemüth das Beherrſchtwerden und Herrſchen zugleich zukommt, ſofern es der Vernunft unterthan iſt, die Begierde aber beherrſcht und in Schranken hält, wenn ſie der Vernunft nicht gehorchen will. Wie unter den Lauten der Sprache die Halbvocale die Mitte einnehmen zwiſchen den Vocalen und Conſonanten, weil ſie mehr Laute haben als dieſe und weniger als jene, ſo iſt in der menſchlichen Seele das Gemüth nicht rein paſſiv, ſondern hat auch eine Vorſtellung vom Sittlichguten, die z. B. im Zorn mit der blinden Begierde nach Rache vermiſcht iſt. Platon ſelbſt, wenn er das Weſen der Seele einem mit ſeinem Lenker verwachſenen Zweigeſpann vergleicht [1], verſteht, wie Jedem klar iſt, unter dem Lenker die Vernunft; unter dem einen der Pferde, das durchaus unlenkſam und unbändig, ſtruppigt um die Ohren und taub iſt und kaum den Stacheln der Peitſche gehorcht, die Begierden; unter dem andern aber das Gemüth, das ſich meiſtens von der Vernunft leiten läßt und ihr beiſteht. Wie nun bei dem Zweigeſpann nicht der Lenker in der Mitte ſteht an Tüchtigkeit und Macht, ſondern dasjenige von den Pferden welches zwar geringer iſt als der Lenker, aber beſſer als ſein Nebenroß, ſo hat er auch in der Seele nicht dem herrſchenden Princip die mittlere Stelle angewieſen, ſondern demjenigen das mehr Leidenſchaft als das erſte und mehr Vernunft als das dritte beſitzt. Dieſe Ordnung der Seelenkräfte entſpricht auch

[1] Phädrus c. 25, p. 246.

dem Verhältniſſe der Klangſtufen: das Gemüth verhält ſich zur Vernunft wie die Quarte zur Hypate, zur Begierde wie die Quint zur Nete, die Vernunft zur Begierde aber wie die Hypate zur Nete, d. h. wie der Grundton zur Octave. Wollen wir dagegen die Vernunft in die Mitte herabziehen, ſo wird das Gemüth von der Begierde zu weit abſtehen, während einige Philoſophen ihrer Verwandtſchaft wegen beide ſogar für einerlei erklären.

2. Vielleicht iſt es aber lächerlich dem Erſten, Mittleren und Letzten beſtimmte Plätze anzuweiſen, da wir ſehen daß auch der Grundton auf der Leier zwar den oberſten und erſten, auf der Flöte aber den unterſten und letzten Platz einnimmt, ſo daß man auf der Leier die mittlere Saite hinſetzen kann wo man will, wenn ſie nur ſo geſtimmt wird daß ſie einen höheren Ton als die Hypate und einen tiefern als die Nete gibt. Hat ja auch das Auge nicht bei jedem Thiere dieſelbe Stelle, aber wo es auch ſtehen mag beſitzt es die gleiche natürliche Sehkraft. Wie man ferner vom Hofmeiſter ſagt daß er den Zögling führe, ob er vor oder hinter ihm geht, und wie der Heerführer der Trojer

— Bald unter den vorderſten Reihen zu ſehn war,
Bald im hinterſten Zuge Befehl gab [1]) — —

und doch an beiden Orten der Erſte war und die oberſte Gewalt beſaß, ſo darf man auch die Vermögen der Seele nicht an gewiſſe Stellen und Namen feſſeln, ſondern nur nach ihrer Bedeutung und ihrem Verhältniß zu einander fragen. Daß die Vernunft im menſchlichen Körper der Lage nach die oberſte Stelle einnimmt, iſt ein zufälliger Umſtand; aber ſie hat die erſte und herrſchende Gewalt auch als Meſe im Verhältniß zur Hypate, dem Princip der Begierden, und

[1]) Il. XI, 64.

zur Nete, dem Gemüth, ſofern ſie dieſe beiden Saiten bald nachläßt, bald anzieht, und überhaupt Einklang und Harmonie bewirkt, indem ſie beiden das Uebermaß benimmt und anderſeits ſie auch nicht zu viel nachlaſſen und einſchlafen läßt, denn Mäßigung und Symmetrie wird durch das Mittelmaß beſtimmt. Noch in höherem Grade iſt dies der Zweck der Vernunft, die Leidenſchaften auf das Mittelmaß zurückzuführen, was man die heilige Stimmung nennt, weil ſie die Extreme mit der Vernunft und durch die Vernunft mit einander in Einklang bringt. Auch beim Zweigeſpann iſt nicht das beſſere Pferd die Mitte; ebenſowenig darf man die Lenkung als das eine Extrem ſetzen, ſondern nur als Mittelmaß zwiſchen dem Uebermaß der Geſchwindigkeit und dem der Langſamkeit der beiden Pferde. So greift die Macht der Vernunft in die blinde Bewegung der Leidenſchaften, bringt ſie in das richtige Verhältniß zu ſich ſelbſt, und ſtellt ſo das Gleichmaß zwiſchen dem Zuviel und Zuwenig her.

X. Frage.

Warum ſagt Platon, die Rede ſei aus Hauptwörtern und Zeitwörtern gemiſcht [1])?

1. So ſcheinen alle andern Redetheile außer dieſen zweien nichts zu gelten, und Homer hätte nur aus Kinderei ſie alle in den einzigen Vers gebracht:

Αὐτὸς ἰὼν κλισίηνδε τὸ σὸν γέρας, ὄφρ' εὖ εἰδῇς [2]). —

Gehend in's Zelt jetzt hol' ich dein Ehrengeſchenk, daß du wiſſeſt —

denn es befindet ſich darin ein Fürwort, ein Mittelwort, ein Hauptwort, ein Zeitwort, ein Vorwort, ein Artikel, ein Bindewort und ein

---

[1]) Sophiſt p. 262.

[2]) Il. I, 185.

Umſtandswort, indem die Partikel δὲ hier für das Vorwort εἰς ſteht, denn κλισίηνδε iſt eine Zuſammenſetzung wie Ἀθήναζε. Was läßt ſich nun für Platon ſagen?

Etwa daß die Alten anfänglich unter „Rede“ das verſtanden was damals Satz hieß, jetzt (im Griechiſchen) Axiom heißt, das, wie es ausgeſprochen wird, wahr oder falſch iſt? Ein ſolcher Satz beſteht aus Hauptwort und Zeitwort, von denen erſteres in der Logik Subject, dieſes Prädicat genannt wird. Wenn wir ſagen hören: Sokrates philoſophiert; und wieder: Sokrates ändert ſich; ſo werden wir den erſten Satz für wahr, den zweiten für falſch erklären, ohne etwas Weiteres dazu nöthig zu haben. Natürlich brauchten die Menſchen im Anfang die Rede und die artikulierte Stimme nur dazu um einander die Handlung und den Handelnden, das Leiden und den Leidenden zu bezeichnen und verſtändlich zu machen. Da wir nun, wie er ſelbſt ſagt, mit dem Zeitwort das Thun und Leiden, mit dem Hauptwort den Handelnden und Leidenden genügend bezeichnen, ſo ſcheint er dies damit ſagen zu wollen. Von den andern Redetheilen kann man ſagen daß ſie nichts bedeuten, ſondern nur wie Seufzer und Ausrufungen der Schauſpieler, ja wohl auch Lächeln und Unterbrechung der Rede mehr Nachdruck verleihen, daß ſie überhaupt nicht an ſich eine nothwendige Bedeutung haben, wie das Hauptwort und Zeitwort, ſondern nur eine begleitende, um der Rede eine gewiſſe Färbung zu geben; ſo wie man die Buchſtaben modificiert, indem man gelinde oder ſcharfe Hauche, Verlängerungen oder Verkürzungen anbringt und dieſe als Buchſtaben ſchreibt, obgleich ſie nicht ſelbſt Buchſtaben ſind, ſondern nur Veränderungen, Zuthaten oder Unterſchiede von Buchſtaben [1]),

[1]) Der ſchwache (ʼ—) und ſtarke Hauch (ʽ—) wird theils auf die Vocale und das ρ geſetzt, theils mit den Buchſtaben π, κ, τ

was man ſchon daran erkennt daß die Alten mit den ſechszehn einfachen Zeichen ausreichten um deutlich zu ſprechen und zu ſchreiben.

2. Sodann wollen wir Platon nicht mißverſtehen, wenn er ſagt, aus dieſen Theilen werde die Rede zuſammengeſetzt, nicht durch dieſe. Wie es eine Verdrehung wäre, wenn man den tadeln wollte der ſagt daß die Salbe aus Wachs und Galban gemiſcht ſei, weil er das Feuer und den Tiegel vergeſſen, ohne welche die Miſchung nicht möglich wäre, ſo dürfen wir auch ihm darüber keinen Vorwurf machen daß er die Bindewörter, Vorwörter u. ſ. w. übergangen hat. Denn die Rede wird ja nicht aus dieſen Theilen gemiſcht, ſondern höchſtens durch ſie und nicht ohne ſie. Wenn Einer die Partikeln Zwar, Denn, Von ausſpricht, ſo kann man ſich dabei durchaus keinen Begriff von einer Handlung oder Sache machen, wie wenn Einer ſagt: Er ſchlägt, Er wird zerſchlagen, oder auch: wenn er die Namen Sokrates, Pythagoras ausſpricht, was doch ſchon etwas zu denken und zu verſtehen gibt. Wenn jene Partikeln nicht mit ſolchen Wörtern im Zuſammenhange ausgeſprochen werden, ſo gleichen ſie einem leeren Schall, weil ſie weder für ſich allein, noch in Verbindung mit einander irgend etwas bedeuten können. Wie wir auch immer Bindewörter, Artikel und Vorwörter verknüpfen und mit einander miſchen mögen, um ein zuſammenhängendes Ganzes aus ihnen zu machen, es wird eher ein Zwitſchern als ein Reden herauskommen; wird dagegen ein Zeitwort mit einem Hauptwort verbunden, ſo entſteht daraus ſogleich Rede und Begriff. Daher nehmen Einige mit gutem Grund nur dieſe zwei Redetheile an, und das will vielleicht auch Homer andeuten, wenn er ſo oft ſagt:

(p, k, t) verbunden, woraus einerſeits β, γ, δ (b, g, d), anderſeits φ, χ, ϑ (ph, ch, th) entſtehen; ε und ο werden verlängert zu η und ω; aus δσ, κσ, πσ wird ζ, ξ, ψ (z, x, pſ).

— — redet' ein Wort und begann ſo:

denn unter Wort (ἔπος) pflegt er das Zeitwort zu verſtehen, wie in folgenden Stellen [1]):

Wahrlich, o Frau, da haſt du ein kränkendes Wort mir gemeldet!

und

Freude dir, Vater und Gaſt! und ward ein kränkendes Wort auch
Hingeſchwatzt, ſchnell mögen hinweg es raffen die Stürme!

Denn weder Bindewort, noch Vorwort, noch Artikel kann man ein kränkendes Wort nennen, ſondern nur ein Zeitwort das eine ſchändliche Handlung oder eine ſträfliche Leidenſchaft bezeichnet. Aus gleichem Grunde pflegen wir auch, wenn wir Dichter oder Proſaiker loben oder tadeln wollen, uns ſo auszudrücken: Der und der hat ſchöne, attiſche, oder: er hat gemeine Wörter (Ausdrücke) gebraucht; aber Niemand wird es einfallen zu ſagen, Euripides oder Thukydides habe in proſaiſchen, oder auch: in ſchönen attiſchen Artikeln geſprochen.

3. Wie nun? könnte man einwenden; tragen denn dieſe Redetheile gar nichts zur Rede bei? Ich antwortete: Sie tragen bei was das Salz zur Speiſe, das Waſſer zum Brode. Evenus [2]) rechnete auch das Feuer zu den Würzen, wir dagegen nennen weder Feuer noch Salz Theile der gekochten oder anderer Speiſe, obgleich wir ſie immer nöthig haben, während die Rede jener Partikeln häufig nicht bedarf. Dies iſt beſonders in der Sprache der Römer der Fall, die heutzutag in aller Welt geſprochen wird. Sie hat alle Vorwörter bis auf einige wenige abgeworfen, und den ſogenannten Artikel kennt ſie gar nicht, ſondern gebraucht die Hauptwörter gleichſam ohne Saum.

[1]) Odyſſ. XXIII, 183; VIII, 409.
[2]) Ein elegiſcher Dichter aus Paros.

Das iſt auch nicht auffallend, da ja ſelbſt Homer, der Meiſter im Redeſchmuck, nur an wenige Worte den Artikel, wie Henkel an Becher oder Büſche an Helme, anſetzt. Deßhalb werden auch die Verſe in welchen er dieſes thut beſonders angezeichnet, wie folgende:

Aber dem Ajar ſchwoll ſein muthiges Herz vor Betrübniß,
Ihm des Telamon Sohn —

und

Gründeten, daß ſich bergend dem Meerſcheuſal er entränne.

Und ſo noch einige wenige. Aber an den zahlloſen übrigen Stellen ſteht kein Artikel, ohne daß der Ausdruck dadurch an Deutlichkeit oder Schönheit verlöre.

4. Ja, ſo wenig es bei einem lebenden Geſchöpf, einem Werkzeug, einer Waffe oder irgend etwas Anderem, der Fall iſt daß ſie durch Weglaſſung oder Entziehung eines dazu gehörigen Theiles ſchöner oder wirkſamer oder angenehmer werden, iſt es doch die Rede, die manchmal durch Weglaſſung der Bindewörter mehr Kraft und Nachdruck erhält, z. B. in den Verſen:

Jenen am Leben erhielt den Verwundeten, jenen vor Wunden
Sicherte, jenen entſeelt durch die Schlacht hinzog an den Füßen [2]);

und in der Stelle des Demoſthenes [3]): „Vieles kann der Zuſchlagende thun wovon der Getroffene einem Andern nicht einmal eine Beſchreibung geben kann, mit Geberden, mit dem Blick, mit dem Tone, wenn er ſchimpft, wenn er auf den Leib rückt, wenn er die Fauſt erhebt,

---

[1]) Il. XIV, 459; XX, 147. In der erſteren Stelle ſteht der Artikel vor Telamonides, in der zweiten vor κῆτος, Seeungeheuer.
[2]) Il. XVIII, 536.
[3]) Rede gegen Midias I, 537. 578 Rsk.

wenn der Streich fällt; das empört, das bringt den Mann außer ſich, der nicht gewohnt iſt ſich mit Füßen treten zu laſſen." Und ſpäter: „Nicht ſo Midias; nein, von dem Tage an ſchwatzt, ſchmäht, ſchreit er. Es iſt eine Wahl: Midias von Anagyrunt kommt in Vorſchlag. Er iſt der Fürſprecher des Plutarch [1]). Er kennt alle Geheimniſſe. Die Stadt iſt für ihn nicht groß genug." Daher wird auch die Figur des Aſyndeton (unverbundene Rede) in allen Rhetoriken außerordentlich empfohlen, wogegen diejenigen die ſich zu ſtreng an die Regel halten und aus Gewohnheit kein Bindewort weglaſſen, wegen ihres langweiligen, eindrucksloſen und durch ſeine Einförmigkeit ermüdenden Vortrags getadelt werden. Daß die Dialektiker die Bindewörter beſonders nöthig haben zur Verknüpfung und Verkettung oder zur Trennung der Sätze, wie der Fuhrmann das Joch und wie Odyſſeus die Weiden, um die Schafe des Kyklopen zuſammenzubinden [2]), iſt ein Beweis daß das Bindewort kein Redetheil, ſondern, wie ſein Name andeutet, ein Mittel des Satzgefüges und nicht einmal Alles zu verbinden geeignet iſt, ſondern nur das was nicht in einfachen Sätzen ausgedrückt wird. Man müßte nur behaupten wollen daß auch die Schnur vom Packe, der Leim vom Buche, die Geldſpenden von der Staatsverwaltung ein Theil ſeien, wie Demades die Schauſpielgelder [3]) den Leim der Demokratie genannt hat. Welches Bindewort vermag aus vielen Sätzen durch die Verknüpfung ſo ganz einen Satz zu machen, wie der Marmor das mit ihm im Feuer geſchmolzene

---

[1]) Ein kleiner Tyrann auf der Inſel Euböa.

[2]) Odyſſ. IX, 427.

[3]) Das Eintrittsgeld das den ärmeren Bürgern aus der Staatskaſſe bezahlt wurde.

Eiſen mit ſich verbindet [1])? Und doch heißt und iſt der Marmor darum nicht ein Theil des Eiſens, ungeachtet bei einer ſolchen Miſchung die Stoffe einander durchdringen und zuſammenſchmelzen, und aus mehreren etwas Gemeinſchaftliches entſteht. Einige behaupten ſogar daß die Bindewörter überhaupt kein Ganzes machen, und erklären die Rede für eine bloße Aufzählung, wie wenn Regenten oder Tage der Reihe nach angeführt werden.

5. Von den übrigen Redetheilen iſt das Fürwort offenbar eine Art des Hauptworts, nicht bloß weil es mit ihm die Caſus gemein hat, ſondern auch weil einige derſelben, wenn ſie von einem vorausgegangenen Begriff gebraucht werden, durch das einfache Ausſprechen die deutlichſte Vorſtellung von demſelben erwecken, und man ſchwerlich eine Perſon z. B. mit dem Namen Sokrates deutlicher bezeichnet als wenn man von ihm ſagt: Dieſer.

6. Das ſogenannte Mittelwort (Particip) iſt eine Miſchung aus Zeitwort und Hauptwort. An ſich bedeutet es nichts, wie auch die für männliche und weibliche Begriffe gemeinſamen Wörter (Adjective), es wird nur mit beiden zuſammengeſetzt, weil es in Abſicht auf die Zeiten mit dem Zeitwort, in Abſicht auf die Caſus mit dem Hauptwort verwandt iſt. Die Dialektiker nennen ſolche Wörter Anaklaſte, weil ſie individuelle und allgemeine Bedeutung zugleich haben, z. B. der Denkende ſtatt der Denker u. dergl.

7. Die Vorwörter (Präpoſitionen) laſſen ſich mit Federbüſchen, Fußgeſtellen und Unterlagen vergleichen, da ſie nicht Redetheile ſondern Umzäunungen derſelben ſind. Doch könnte man ſie als Trümmer und Bruchſtücke von Hauptwörtern betrachten, wie die Geſchwind-

---

[1]) Etwas Aehnliches erwähnt Ariſtoteles de mirab. ausc. 49 von den Chalybern.

ſchreiber ſich bloßer Stücke von Buchſtaben und Häckchen bedienen. So iſt ἐμβῆναι und ἐκβῆναι offenbar eine Abkürzung aus ἐντὸς βῆναι und ἐκτὸς βῆναι, προγενέσθαι aus πρότερον γενέσθαι, καθίζειν von κάτω ἵζειν, wie man auch ſtatt λίθους βάλλειν und τοίχους ὀρύσσειν in der Geſchwindigkeit mit Abkürzung des Ausdrucks λιθοβολεῖν und τοιχωρυχεῖν ſpricht.

8. Alle dieſe Wörter gewähren alſo der Rede zwar einen Nutzen; Theile oder Elemente der Rede aber ſind ſie nicht, ausgenommen, wie bemerkt, das Hauptwort und das Zeitwort, welche die erſte Zuſammenſetzung, die eine Wahrheit oder Unwahrheit ausdrückt, den Satz ausmachen, was die Einen Protaſis, Andere Axioma, Platon aber Rede (λόγος) genannt hat.

Ueber die Entſtehung der Weltſeele in Platon's Timäus [1]).

Plutarch an ſeine Söhne Autobulus und Plutarch.

1. Da ihr das was ich bei verſchiedenen Gelegenheiten da und dort vereinzelt zur Erläuterung der platoniſchen Anſicht von der Weltſeele, nach meiner Auffaſſung davon, theils geſprochen theils geſchrieben habe, zuſammengetragen und in einer eigenen Abhandlung niedergelegt zu ſehen wünſchet, ſo habe ich die hier folgende Schrift verfaßt, die, neben vielen Schwierigkeiten die ſie enthält, beſonders darum der Entſchuldigung bedarf daß ſie ſich mit den meiſten Platonikern in Widerſpruch ſetzt.

Zuerſt will ich jedoch wörtlich herſetzen was im Timäus [2]) darüber geſagt iſt:

---

[1]) Dieſe Abhandlung Plutarch's iſt das bedeutendſte Hilfsmittel unter den Schriften der Alten zur Erklärung des platoniſchen Timäus, und beſonders von A. Böckh und And. dazu benutzt. Leider iſt ſie weder ganz vollſtändig noch in der beſten Ordnung erhalten. Vgl. zu c. 11. 21. 29.

[2]) Timäus c. 8 = §. 49 (p. 35 A).

„Aus dem untheilbaren, ſich immer gleichbleibenden, und dem theilbaren, in den Körpern zur Exiſtenz kommenden Weſen miſchte er (Gott) eine dritte, zwiſchen der Natur des Sichſelbſtgleichen und des Veränderlichen in der Mitte liegende Art von Sein, und ſtellte ſie demgemäß in die Mitte zwiſchen dem Untheilbaren und dem körperlich Theilbaren. Und dieſe drei Principien nahm er wieder und miſchte ſie alle drei in Eine Idee zuſammen, indem er die ſchwervereinbare Natur des Andern zu ihrer Vereinigung mit dem Sichſelbſtgleichen zwang, dieſe Vereinigung ſodann mit dem Sein miſchte und aus Dreien Eins machte. Dieſes Ganze theilte er wiederum in die geziemende Anzahl von Theilen, deren jeder aus dem Sichſelbſtgleichen, dem Andern und dem Sein gemiſcht war. Er begann aber folgende Theilung.“ [1])

---

[1]) Steinhart in der Einleitung zum Timäus Anm. 167 (Platon's Werke überſetzt von Müller, VI. Bd., S. 243) berichtigt dieſe Stelle nach Proklus folgendermaßen: „Aus dem untheilbaren und ſtets ſich in gleicher Weiſe verhaltenden, und anderſeits aus dem theilbaren, in den Körpern werdenden Weſen, aus beiden miſchte er alſo eine dritte in der Mitte ſtehende Weſensart; dann wieder nahm er von der Natur des Selbigen und von der des Verſchiedenen, nahm dann dieſe drei (das aus Theilbarem und Untheilbarem zuſammengeſetzte Weſen, das Selbige und das Verſchiedene), miſchte ſie alle zu Einer Form (Idee) zuſammen, mit Gewalt die ſchwer in die Miſchung eingehende Natur des Andern in das Selbige einfügend, und ſtellte ſie hienach in die Mitte zwiſchen dem an ſich Untheilbaren und dem nach den Körpern Getheilten. So ſie mit dem Weſen miſchend und aus Dreien Eins machend, theilte er ſie wieder in ſo viele Theile als nöthig war, ſo daß jeder einzelne wieder aus Sichgleichem, Anderem und dem Weſen (dem eigentlichen ſubſtanziellen Inhalt) gemiſcht war.“ Vgl. auch Suſemihl's Ueberſetzung des Timaios (Griech. Proſ. 274), S. 693 f. 731 f. (Anm.

Es wäre ein endloſes Geſchäft, im Augenblick die verſchiedenen Erklärungen alle aufzuzählen zu welchen dieſe Stelle Veranlaſſung gegeben hat, und bei Euch, die ihr die meiſten Meinungen darüber kennen gelernt habt, zudem überflüſſig. Da jedoch (der Platoniker) Xenokrates ſehr angeſehene Männer für die Meinung gewonnen hat daß das Weſen der Seele eine ſich durch ſich ſelbſt bewegende Zahl ſei, nicht minder achtbare Leute dem Solier Krantor beipflichten, welcher die Seele für eine Miſchung aus der überſinnlichen und der ſinnlichen, dem Schein unterworfenen Natur erklärt, ſo wird uns, denke ich, die klare Auseinanderſetzung dieſer Meinungen eine ſchickliche Einleitung an die Hand geben.

2. Ich kann mich über beide kurz faſſen. Die Erſteren nahmen an, es ſei in obiger Stelle unter der Miſchung des theilbaren und untheilbaren Weſens nichts als die Entſtehung der Zahl zu verſtehen; untheilbar ſei das Eins, theilbar die Vielheit; aus dieſen entſtehe die Zahl mittelſt Begrenzung der Vielheit durch die Einheit, welche der Unbegrenztheit oder unbeſtimmten Zweiheit, wie ſie es auch nennen, eine Grenze ſetzt. Zaratas, der Lehrer des Pythagoras, nannte die letztere die Mutter, das Eins den Vater der Zahl, und behauptete daß die beſſern Zahlen diejenigen ſeien die ſich dem Begriffe der Einheit nähern. Die Zahl ſei jedoch noch nicht die Seele, denn es fehle ihr

---

58-60). Zeller (Phil. der Gr. II, §. 21, S. 247) zieht aus der plat. Darſtellung folgendes Reſultat: Das was die Welt bewegt, und die Urſache der in ihr herrſchenden Ordnung, iſt die Weltſeele, d. h. das zwiſchen der reinen Vernunft und dem Sinnlichen in der Mitte ſtehende, alle Zahlenverhältniſſe in ſich begreifende Weſen. Ebendamit fällt die Weltſeele des Timäus mit dem was Platon im Philebus die „Grenze“ und der Bericht des Ariſtoteles (Metaph. I, 6) das „Mathematiſche“ nennt zuſammen.

noch das bewegende und bewegungsfähige Princip; erſt aus der Miſchung des Sichſelbſtgleichen und des Anderen, von denen das Eine das Princip der Bewegung und Veränderung, das Andere das des Beharrens bedeute, ſei die Seele entſtanden, welche ebenſoſehr eine Kraft des Setzens und Beharrens als des Bewegens und Bewegtwerdens wäre. Krantor dagegen und ſeine Schüler halten für die eigenthümlichſte Thätigkeit der Seele die Unterſcheidung des Ueberſinnlichen und des Sinnlichen, und der Verſchiedenheiten und Aehnlichkeiten welche dieſe beiden Sphären in ſich und im Verhältniß zu einander haben, und behaupten daß die Seele, um Alles erkennen zu können, aus Allem gemiſcht ſei. Das ſeien aber vier Elemente: einmal die überſinnliche ſich immer gleichbleibende Natur, und die der Veränderung unterworfene Körperwelt, ſodann die Natur des Sichſelbſtgleichen und des Andern, ſofern auch von den beiden erſteren jede wieder die Eigenſchaft des Sichſelbſtgleichſein (Einheit) und des Anderſein (Verſchiedenheit) habe.

3. Dieſe Alle ſtimmen übrigens darin überein daß die Seele nicht in der Zeit entſtanden und nicht erſchaffen ſei; weil ſie aber verſchiedene Kräfte beſitze, ſo habe Platon der philoſophiſchen Betrachtung zu Liebe ihr Weſen in dieſe Factoren aufgelöst und ſetze ſie nur dem Begriff nach als entſtehend und als Product einer Miſchung. Die gleiche Anſicht habe er auch von der Welt: ob er wohl wiſſe daß ſie ewig und unerſchaffen ſei, habe er doch dieſen Weg eingeſchlagen, weil er geſehen daß es nicht leicht ſei ihre Ordnung und Regierung zu begreifen, wenn man nicht ein Werden derſelben und eine uranfängliche Vereinigung der ihr Weſen ausmachenden Urſachen vorausſetze. Mit ſolchen allgemeinen Erklärungen, glaubt Eudorus, habe keiner von Beiden ganz Unrecht. Mir ſcheinen Beide die Meinung Platon's gänzlich verfehlt zu haben, wenn man anders als wahrſcheinlich anneh-

men muß daß ſie nicht ihre eigenen Anſichten geltend machen, ſondern etwas vorbringen wollten was mit Platon's Meinung übereinſtimmt. Denn es wird daraus nicht klar, warum durch jene Miſchung aus dem überſinnlichen und ſinnlichen Weſen gerade die Seele und nicht auch jedes beliebige andere Ding entſtanden ſein ſoll. Beſteht doch ſowohl dieſe Welt ſelbſt als jeder ihrer Theile aus körperlicher und geiſtiger Subſtanz zugleich, ſofern die erſtere den Stoff und Gegenſtand, die letztere Form und Geſtalt zu ihrer Entſtehung geliefert hat; und aller durch Einwirkung des vernünftigen Princips nach deſſen Bild geformter Stoff wird eben damit fühlbar und ſichtbar, die Seele aber entzieht ſich jeder ſinnlichen Wahrnehmung. Vollends aber hat Platon nie daran gedacht die Seele eine Zahl zu nennen. Vielmehr nennt er ſie eine aus ſich ſelbſt hervorgehende beſtändige Bewegung: Zahl, Verhältniß und Harmonie aber wendet er an um die Vollkommenheit ihres Weſens zu erklären, ſofern ſie dieſen Beſtimmungen unterworfen iſt und aus ihnen die möglich ſchönſte Geſtalt empfängt. Nun glaube ich doch daß es zweierlei ſei, ob die Seele nach einem Zahlenverhältniß organiſiert iſt, oder ob ihr Weſen ſelbſt eine Zahl iſt. So iſt ſie auch harmoniſch organiſiert, ohne deßhalb Harmonie zu ſein, wie er in dem Geſpräch von der Seele [1]) ſelbſt deutlich erklärt. Offenbar haben jene Erklärer auch die Bedeutung des Sichſelbſtgleichen und des Andern nicht verſtanden, wenn ſie ſagen, das Eine gebe zur Entſtehung der Seele die Kraft des Beharrens, das Andere die der Bewegung, da doch Platon ſelbſt im Sophiſten [2]) das Sein, das Sichſelbſtgleiche und das Andere, und neben dieſen Dreien wieder das Beharren und die Bewegung als fünf unter ſich verſchiedene Elemente und jedes vom andern getrennt ſetzt.

---

[1]) Phädon c. 42 folg. (p. 93—95).

[2]) Soph. c. 36 (p. 250).

4. Mit welcher Aengſtlichkeit und Sorge dieſe Philoſophen und die meiſten Platoniker gemeinſchaftlich Allem aufbieten und ſelbſt zu gezwungenen Erklärungen und Verdrehungen greifen um eine vermeintlich ſo ſchreckliche und abſcheuliche Lehre wie dieſe von der Entſtehung der Welt und der Weltſeele, wonach beide nicht ewig beſtänden und nicht von unendlicher Zeit her ſo geweſen wären, zu verdecken und zu leugnen, habe ich in einer beſonderen Abhandlung auseinander geſetzt; hier genüge es an der Bemerkung daß ſie den Streit über das Daſein der Götter, welchen Platon mit einigem Ehrgeiz und jugendlicher Hitze gegen die Gottesleugner geführt zu haben geſteht, verwirren oder vielmehr ganz aufheben. Denn wenn die Welt unerſchaffen iſt, ſo iſt es aus mit der Behauptung Platon's daß die Seele früher als der Körper geweſen und den Anſtoß zu jeder Veränderung und Bewegung des Körpers gebe, dem ſie, wie er ſich ausdrückt, als Lenkerin und ſchaffendes Princip inwohnt. Indeſſen welche Seele und welcher Körper es ſeien von welchen die Präexiſtenz der erſteren behauptet wird, ſoll im Verlaufe dieſer Unterſuchung gezeigt werden. Denn eben die Verkennung dieſes Punktes ſcheint hauptſächlich die vielen Zweifel und die Ungewißheit über ſeine wahre Meinung verurſacht zu haben.

5. Zuerſt will ich nun meine eigene Anſicht auseinanderſetzen und alle Wahrſcheinlichkeitsgründe für ſie zu Hilfe nehmen, um das Neue und Unerwartete daran ſoviel möglich zu rechtfertigen. Nachher werde ich auf die Erklärung der platoniſchen Stelle eingehen und ſie ſowohl zu erklären als zu beweiſen ſuchen. Meiner Anſicht nach verhält ſich die Sache ſo. „Die Welt hat weder ein Gott noch ein Menſch gemacht“ ſagt Heraklit, gerade als ob er befürchtet hätte, wir möchten, wenn wir Gott nicht als Schöpfer anerkennen, darauf verfallen einen Menſchen zum Urheber der Welt zu machen. Da bleiben

wir doch lieber mit Platon bei dem alten Satze daß die Welt von Gott erſchaffen ſei, denn wie ſie das herrlichſte der Geſchöpfe, ſo iſt er der vollkommenſte aller Urheber. Wir nehmen aber die Subſtanz, d. h. den Stoff aus welchem ſie geworden iſt, nicht als geſchaffen, ſondern als ewig vorhanden an, ſo daß er ſich dem Schöpfer zur Einrichtung, Ordnung und möglichſten Geſtaltung nach ſeinem Bilde willig überließ. Denn nicht aus dem Nichts iſt die Welt entſtanden, ſondern aus der Maſſe, die der Schönheit und Vollkommenheit entbehrte, wie ein Haus, ein Kleid, eine Bildſäule. Vor der Weltſchöpfung herrſchte die Ordnungsloſigkeit, eine Maſſe nicht ohne Körper, nicht ohne Bewegung, nicht ohne Seele; aber das Körperliche war formlos und unſtät, und die bewegende Kraft war blind und regellos. Dies war die Folge des Mangels an Harmonie der Seele, die noch nicht in ihrer Verfaſſung war. Gott hat nicht das Körperloſe zum Körper, nicht das Seelenloſe zur Seele gemacht, und wie wir von einem Meiſter der Harmonie und des Taktes nicht verlangen daß er die Stimme oder die Bewegung hervorbringe, ſondern daß er die Stimme melodiſch und die Bewegung taktmäßig mache, ſo hat Gott weder dem Körper Greifbarkeit und Widerſtandsfähigkeit, noch der Seele das Vorſtellungsvermögen und Bewegungsfähigkeit anerſchaffen, ſondern die beiden vorhandenen Principien, das eine in dunkelm und finſterem, das andere in verwirrtem und vernunftloſem Zuſtande, beide aber unvollkommen und ſchrankenlos wie ſie waren, hat er zum Gegenſtande genommen, und durch ihre Ordnung, Einrichtung und Zuſammenſtimmung das ſchönſte und vollkommenſte Geſchöpf, das lebende Weſen, daraus gebildet. Das Weſen des Körpers iſt daher nichts Anderes als was Platon die allempfängliche Natur, Mutterſchoß und Amme alles Geſchaffenen nennt.

6. Was er im Philebus die Schrankenloſigkeit der Seele nennt,

das iſt der Zuſtand ohne Zahl und Verhältniß, der in ſich ſelbſt weder Maß noch Grenze des Zuviel und Zuwenig, der Verſchiedenheit und der Gleichheit hat. Im Timäus aber iſt unter der mit der untheilbaren Natur gemiſchten, in den Körpern werdenden theilbaren Natur nicht die Vielheit in Ziffern und Puncten oder Länge und Breite zu verſtehen, Eigenſchaften welche den Körpern zukommen und mehr dem Körper als der Seele angehören, ſondern das ungeordnete, ſchrankenloſe Princip der Bewegung in ſich und auf Anderes, das er oft auch Nothwendigkeit, und in den Geſetzen geradezu die ungeordnete und unheilſtiftende Seele nennt. Das war die Seele an ſich, ehe ſie Vernunft, Verſtand und weiſe Harmonie empfieng um Weltſeele zu werden. Auch jenes allempfängliche Stoffweſen hatte Größe, Ausdehnung und Räumlichkeit; Schönheit aber und Form und maßvolle Geſtalt mangelte ihm. Mit dieſen Eigenſchaften wurde es erſt zu dem Zweck ausgeſtattet um den ganzen Reichthum mannigfaltiger Körper und Organe der Erde, des Meeres, des Himmels, der Geſtirne, der Pflanzen und Thiere zu entfalten. Wenn Andere das was im Timäus Nothwendigkeit, im Philebus Maßloſigkeit in Folge des Zuviel und Zuwenig, des Mangels oder Ueberſchuſſes, und Schrankenloſigkeit genannt wird, nicht der Seele ſondern der Materie beilegen, ſo möchte ich fragen, was ſie damit anfangen wollen daß Platon die Materie immer form- und geſtaltlos und jeder Qualität und eigenen Kraft beraubt nennt und ſie mit dem geruchloſen Oel vergleicht, welches die Salbenköche zum Färben nehmen? Es iſt unmöglich daß Platon das von ſich aus Qualitätloſe, Träge und Regungsloſe zur Urſache und zum Princip des Böſen mache, es eine häßliche, unheilſtiftende Schrankenloſigkeit, und an einer andern Stelle die oftmals gegen Gott widerſpenſtige und unbändige Nothwendigkeit nenne. Denn jene Nothwendigkeit, welche, wie es im Politikus heißt, den Himmel

umwendet und ins Gegenthel verkehrt, und die angeborne Begierde und die mit ihr groß gewordene Verwirrung der Urnatur, bevor ſie in die jetzige Welt kam, von woher iſt ſie in die Weltordnung eingedrungen, wenn die Grundlage der letzteren die qualitätloſe, jeder Urſächlichkeit beraubte Materie war, der Schöpfer dagegen gut war und Alles möglichſt ſich ſelbſt nachbilden wollte? Ein Drittes neben dieſen beiden gibt es ja nicht. So gerathen wir in die Widerſprüche der Stoiker, die das Böſe ohne Urſache und Entſtehung aus dem reinen Nichts herleiten, da unter dem Exiſtierenden doch gewiß weder das Gute noch das Qualitätloſe dem Böſen Subſtanz und Entſtehung gegeben haben kann. Allein Platon fiel nicht in den Fehler der Späteren, daß er, wie ſie, das dritte Princip, die zwiſchen Gott und der Materie in der Mitte ſtehende Potenz, überſehen und auf den widerſinnigſten aller Einfälle gerathen wäre, die Natur des Böſen — wer weiß wie? — von ungefähr durch einen Zufall ſich in die Welt einſchleichen zu laſſen. Dem Epikur räumen ſie nicht die unmerklichſte Neigung ſeines Atoms ein, weil er damit eine Bewegung ohne Urſache aus dem Nichts einführe; ſie ſelbſt aber laſſen alle Bosheit und alles Unheil, und die unzähligen körperlichen Mißſtände und Beſchwerden, die ihre Urſache nicht in den Weltprincipien haben, ſozuſagen beiläufig entſtanden ſein.

7. Nicht ſo Platon. Im Gegentheil erklärt er die Materie für völlig unterſchiedlos und ſetzt die Urſache der Uebel ſo weit nur immer möglich fern von Gott, indem er über die Welt im Politikus Folgendes ausſpricht: „Von ihrem Baumeiſter hat ſie alles Schöne, von ihrem früheren Zuſtande aber alles Uebel und Unrecht was unter dem Himmel geſchieht. Von jenem Zuſtande hat ſie es und theilt es den lebenden Weſen mit“; und weiterhin: „Mit dem Fortgange der Zeit kommt die Selbſtvergeſſenheit in ihr auf, der Uebelſtand des

alten Mißverhältniſſes gewinnt mehr und mehr die Oberhand, und ſie geräth in Gefahr aus den Fugen zu gehen und in den grenzenloſen Raum der Ungleichheit zurückzuſinken." Ungleichheit gibt es aber in der qualitätloſen und unterſchiedloſen Materie nicht. Dies iſt wie vielen Andern auch dem Eudemos entgangen, wenn er den Platon verſpottet daß er die Materie, die er oft Mutter und Amme der Dinge nenne, zur Urſache und zum Princip der Uebel mache. Platon nennt zwar die Materie „Mutter und Amme", für die Urſache des Böſen aber erklärt er die Kraft welche die Materie in Bewegung ſetzt, die in den Körpern zur Exiſtenz kommende theilbare Natur, die untergeordnete, vernunftloſe, aber nicht unbeſeelte Bewegung, welche er in den Geſetzen, wie geſagt, die „der Wohlthäterin widerſtrebende und widerſpenſtige Seele" nennt. Denn die Seele iſt Urſache und Princip der Bewegung, die Vernunft dagegen Princip der Ordnung und Uebereinſtimmung in der Bewegung. Denn die bewegungsloſe Materie konnte Gott nicht zur Ruhe bringen, nur die von der vernunftloſen Urſache in Verwirrung gebrachte Materie brachte er zur Ruhe. Auch lieh er der Natur nicht Principien der Veränderung und der Affectionen, vielmehr befreite er die in mannigfache Affectionen und regelloſe Veränderungen verfallene Materie durch Anwendung der Harmonie, der Maßverhältniſſe und der Zahl von all ihrer Schrankenloſigkeit und Verderbtheit. Denn dieſe Mittel haben die Wirkung, nicht Zuſtände des Andersſeins und Unterſchiede durch Veränderung und Bewegung in die Dinge zu bringen, ſondern ſie vielmehr feſt und beharrend und dem immer Sichſelbſtgleichbleibenden ähnlich zu machen. Das iſt nach meiner Anſicht der Gedanke Platon's.

8. Der nächſte Beweis dafür liegt in der Löſung des ſcheinbaren Selbſtwiderſpruchs in welchem er ſich befinden ſoll. Denn eine ſolche

Begriffsverwirrung und Folgewidrigkeit, daß er die nämliche Natur zugleich für unerſchaffen und für geſchaffen erklärte (die Seele nämlich für unerſchaffen im Phädrus, für entſtehend im Timäus), dürfte man doch nicht einmal einem berauſchten Sophiſten, geſchweige denn dem Platon zutrauen, zumal in einer Frage auf die er das tiefſte Nachdenken verwandt hat. Die Stelle aus dem Phädrus wo die Unvergänglichkeit der Seele aus ihrem Nichterſchaffenſein, das Nichterſchaffenſein aus ihrer freien Selbſtbewegung bewieſen wird, iſt faſt in Aller Munde. Im Timäus dagegen ſagt er: „Die Seele aber hat Gott nicht in dem Sinne als jüngeres Erzeugniß ausgedacht wie wir jetzt ſie als ſpäteres zu bezeichnen uns erlauben, denn er hätte ja nicht geſtatten können daß das Aeltere von dem Jüngeren, mit dem er es verband, beherrſcht werde, ſondern nur wir nach unſrer beſchränkten und endlichen Vorſtellungsweiſe drücken uns ſo aus. Gott geſtaltete die ihrem Urſprung und dem Vorzug nach frühere Seele zur Gebieterin und künftigen Beherrſcherin des ihr gehorchen ſollenden Körpers.“ Und weiterhin, nach den Worten: „Mit der Kreisbewegung in ſich ſelber nahm ſie den göttlichen Anfang eines endloſen vernünftigen Lebens“, fährt er fort: „Der Leib des Himmels alſo iſt ein ſichtbarer geworden, die Seele aber zwar unſichtbar, aber der Vernunft und der Harmonie theilhaftig, das vorzüglichſte Geſchöpf unter allem Geſchaffenen von dem vorzüglichſten Urheber unter den überſinnlichen und ewigen Weſen“ [1]. Indem er hier Gott das vorzüglichſte unter den ewigen Weſen nennt, die Seele aber das vorzüglichſte unter dem Geſchaffenen, ſpricht er durch dieſe Unterſcheidung und Entgegenſetzung allerdings der Seele die ewige und unerſchaffene Natur ab.

---

[1]) Tim. c. 8 (§. 48, p. 34 C) und c. 9 (§. 52, p. 36 E—37 A).

9. Welche andere Löſung dieſes ſcheinbaren Widerſpruchs kann es nun geben als die welche er ſelbſt an die Hand gibt, wenn man ihn nur recht verſtehen will? Unerſchaffen nennt er nämlich die Seele welche vor Entſtehung der Welt Alles ordnungs- und regellos durcheinanderwarf; erſchaffen aber und entſtanden dagegen jene welche Gott aus der erſteren und aus dem ewig gleich bleibenden und beſten Weſen gleichſam als Abbild geſchaffen, mit Vernunft und Regelmäßigkeit begabt, und indem er ihr aus ſich ſelbſt zur Sinnlichkeit die Vernünftigkeit und zur bewegenden die ordnende Kraft verlieh, ſie zur Lenkerin des Weltalls einſetzte. In gleichem Sinn erklärt er auch den Leib der Welt bald für unerſchaffen, bald für erſchaffen. Wenn er ſagt: „Gott habe alles Sichtbare nicht im Zuſtande der Ruhe, ſondern in regelloſer Bewegung erfaßt und in Ordnung gebracht“, und ſpäter: „die vier Elemente Feuer, Waſſer, Erde und Luft haben, bevor das Weltganze aus ihnen geordnet hervorgieng, eine Erſchütterung in der Materie bewirkt und ſeien in Folge der Regelloſigkeit wieder von ihr durcheinandergerüttelt worden“ [1]), ſo nimmt er die Körper als vor der Weltſchöpfung vorhanden und exiſtierend an. Wenn er dagegen an einem andern Orte erklärt: „der Körper ſei ſpäter als die Seele entſtanden, und die Welt ſei geſchaffen, weil ſie ſichtbar, greifbar und körperlich iſt, Dinge mit dieſen Eigenſchaften aber erwieſenermaßen entſtanden ſeien und entſtehen, ſo iſt Jedem klar daß er der körperlichen Natur eine Entſtehung zuſchreibt. Aber weit gefehlt daß Platon in den wichtigſten Fragen ſich ſo handgreiflich widerſprechen und das Entgegengeſetzte behaupten ſollte. Denn er ſagt weder in gleichem Sinn noch von demſelben Körper, er ſei von Gott erſchaffen, und: er habe vor der Erſchaffung exiſtiert. Das wäre

[1]) Tim. c. 6, §. 38 (p. 30 A); c. 19, §. 38 (p. 52 E—53 A). Ueberſ. von Suſemihl S. 687 und 771.

geradezu verrückt. Aber er erklärt ſelbſt deutlich, wie der Ausdruck „Erſchaffung“ zu verſtehen ſei. „Vordem, ſagt er [1]), war dieſes Alles ohne Maß und ohne Verhältniß geweſen; als aber Gott das Ganze zu ordnen unternahm, geſtaltete er zuerſt Feuer, Waſſer, Erde und Luft, die zwar ſchon Kennzeichen ihrer Natur an ſich hatten, im Uebrigen aber durchaus in einem Zuſtande ſich befanden wie es bei Allem ſein muß über das kein Gott waltet, — dieſe damals noch ſo beſchaffenen Elemente alſo geſtaltete er zuerſt nach Form und Zahl.“ Und weiter vorn [2]), nachdem er bemerkt daß es nicht an einem einfachen Verhältniſſe genügte, ſondern ein doppeltes nöthig war die feſte und Raum ausfüllende Weltmaſſe zu binden, und hinzugeſetzt hat daß „Gott Waſſer und Luft in die Mitte zwiſchen Feuer und Erde geſetzt und dadurch den Himmel gebunden und feſtgeſtellt habe“, ſagt er: „So ward aus dieſen vier Elementen von ſolcher Beſchaffenheit in übereinſtimmendem Verhältniß mit ſich ſelbſt der Leib der Welt erzeugt, und dadurch ſich ſo befreundet daß er, mit ſich ſelbſt zu einem Ganzen vereinigt, von keiner andern Macht, außer dem der ihn gebunden hatte, mehr getrennt werden konnte.“ Dieſe Stellen lehren auf's Deutlichſte daß Gott Vater und Schöpfer nicht der Körperwelt an ſich, nicht der Maſſe und Materie, ſondern des Ebenmaßes, der Schönheit, der Gottähnlichkeit des Körpers ſei. So iſt nun auch die Lehre von der Seele zu verſtehen. Nach der einen Bedeutung iſt ſie weder von Gott geſchaffen, noch iſt ſie Weltſeele, ſondern eine ſich ſelbſt und beſtändig bewegende Kraft des ſchwärmeriſchen, wahnhaften, unvernünftigen und regelloſen Ungeſtüms; in der andern iſt ſie die Seele, welche Gott nach den entſprechenden Zahlen und Verhältniſſen

---

[1]) Tim. c. 19, §. 106 (p. 53 B). S. 771 der Ueberſ. von Suſemihl.
[2]) Tim. c. 7, §. 43 (p. 32 B und C). S. 690 der Ueberſ. von Suſemihl.

organiſiert und als ſein Geſchöpf der geſchaffenen Welt zur Lenkerin geſetzt hat.

10. Daß Platon wirklich ſich die Sache ſo gedacht und nicht bloß der Betrachtung wegen die Bildung und Entſtehung der in der That nicht entſtandenen Welt und Weltſeele angenommen habe, dafür ſpricht neben andern Beweiſen beſonders der Umſtand daß er die Seele, wie geſagt, bald unerſchaffen, bald erſchaffen, die Welt aber immer entſtanden und erſchaffen, niemals aber unerſchaffen oder ewig nennt. Was brauche ich erſt die Stellen aus dem Timäus anzuführen? Die ganze Schrift von Anfang bis Ende handelt von der Entſtehung der Welt. Von den übrigen Geſprächen iſt zuerſt der Atlantikus [1]) zu erwähnen, in welchem Timäus in der Anrufung des Kosmos (Welt) ihn den Gott nennt „der in Wirklichkeit ſchon längſt, jetzt aber durch ſeinen Vortrag es zum zweiten Mal geworden“. Im Politikus ſagt der Gaſtfreund aus der Schule des Parmenides, damit daß ſie von Gott zuſammengefügt ſei habe die Welt viele Vorzüge empfangen, ihre Mängel und Gebrechen aber haften ihr noch aus dem früheren ungeordneten und vernunftloſen Zuſtande an. In der Staatsverfaſſung ſagt Sokrates im Beginn der Erörterung über den Begriff der Zahl, die bei einigen Philoſophen Ehe heißt: „Das geſchaffene Göttliche hat einen Kreislauf, der in einer vollkommenen Zahl begriffen iſt“, wo er unter dem geſchaffenen Göttlichen nichts Anderes als die Welt verſteht.

---

[1]) Kritias c. 1 (p. 106 A, S. 891 der Ueberſ. von Suſemihl). Der Kritias iſt eine Fortſetzung des Timäus. Der Inhalt des Letzteren iſt unter dem „Vortrag“ verſtanden. Atlantikus heißt das erſtere Geſpräch, weil es die Sage von der Atlantis, der großen Inſel im Weſten, enthält.

11. — — [1]) [Die erſte Syzygie (Verknüpfung) der pythagoräiſchen Vierzahl iſt die zwiſchen Eins und Zwei, die zweite] die zwiſchen Drei und Vier, die dritte zwiſchen Fünf und Sechs, deren keine [2]) eine Quadratzahl gibt, weder allein noch mit den andern zuſammen; die vierte Verknüpfung, die zwiſchen Sieben und Acht, zuſammengezählt mit den erſteren, gibt die Quadratzahl 36. Die Vierzahl der von Platon ausgeworfenen Zahlen gibt ein vollkommeneres Product, wenn die geraden mit geraden, die ungeraden mit ungeraden Unterſchieden vervielfacht werden. Sie umfaßt nämlich die Einheit als gemeinſchaftliches Princip der geraden und ungeraden Zahlen, ſodann von den unter ihr begriffenen zunächſt die Zwei und Drei, als die erſten ebenen (der Ebene entſprechenden) Zahlen, dann die Vier und Neun oder die erſten Quadratzahlen, die Acht und Siebenundzwanzig oder die erſten Kubikzahlen, wenn man die Eins außer Rechnung läßt. Daraus iſt klar daß er nicht alle in eine gerade Linie ſetzen will, ſondern herüber und hinüber, die geraden in eine beſondere Reihe und die ungeraden ebenſo, wie es unten gezeichnet iſt [3]). So entſtehen die Paarungen der ähnlichen mit einander, und die Zuſammenzählung

---

[1]) Der Text iſt hier ſehr mangelhaft. Der in Klammern beigefügte Anfang iſt eine Ergänzung von Wyttenbach, welcher auch bemerkt hat daß hieher die oben c. 1 angeführte Stelle aus dem Timäus (c. 8, p. 35 A) nebſt ihrer Fortſetzung gehöre, welche unten im Cap. 29 zu leſen iſt. Auf letztere bezieht ſich die folgende Erörterung von c. 11—20, während 21—28 ſich an c. 10 anſchließt.

[2]) 1 + 2, 3 + 4, 5 + 6, d. h. 3, 7, 11.

[3])

	3		9		27	
1		2		4		8

oder

	1	
2		3
4		9
8		27

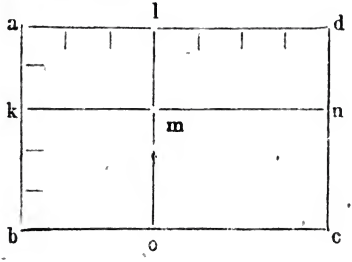
(Addition) ſowohl als die Vervielfachung der betreffenden Zahlen wird dadurch deutlich.

12. Die Zuſammenzählung iſt folgende: 2 und 3 iſt 5, 4 und 9 iſt 13, 8 und 27 iſt 35. Von dieſen Zahlen nannten die Pythagoräer die Fünf Tróphos (Amme), d. h. Ton, weil ſie annahmen daß von den Intervallen des Tons das erſte lautbare das fünfte (die Quint) ſei; die Dreizehn Leimma (Reſt), weil ſie, wie Platon, die Theilung des Tons in gleiche Theile für unmöglich hielten; die Fünfunddreißig aber Harmonie, weil ſie aus den zwei erſten Würfeln von einer geraden und einer ungeraden Zahl beſteht [1]), zugleich aber aus den vier Zahlen 6, 8, 9, 12, welche das arithmetiſche und harmoniſche Verhältniß (eine Proportion) in ſich begreifen [2]). Eine Figur wird den Sinn deſſelben deutlicher machen. Es ſei a b c d ein rechtwinkliches Parallelogramm [3]), deſſen Seite ab = 5, Seite ad = 7; man theile die kleinere ab in k im Verhältniß von 2 : 3, die größere ad in l in dem von 3 : 4; ziehe von den Theilungspunkten gerade Linien, die einander ſchneiden, durch k m n und l m o: ſo entſtehen die Parallelo-

---

1) $35 = 8 + 27$; $8 = 2^3$, $27 = 3^3$.

2) $6 : 8 = 9 : 12$.

3) 

gramme akml = 6 und kbom = 9; lmnd = 8 und mocn = 12; das ganze Parallelogramm aber = 35 enthält, in den Zahlen der Flächen in welche es getheilt iſt, die Verhältniſſe der erſten Conſonanzen (Wohlklänge). Sechs und Acht ſtehen im Verhältniß von 3 : 4 wie die Quart; Sechs und Neun in dem von 2 : 3 wie die Quint; Sechs und Zwölf im doppelten wie die Octav [1]); auch das Neunachtelverhältniß des Tons findet ſich darin in den Zahlen 9 und 8. Daher haben ſie die Zahl 35, welche dieſe Verhältniſſe in ſich begreift, auch Harmonie genannt. Sechsmal genommen macht ſie 210: in ſoviel Tagen ſollen die Siebenmonatkinder zur Geburt reif werden.

13. Geht man hingegen [2]) multiplicierend zu Werke, ſo macht 2 mal 3 die Zahl 6; 4 mal 9 die Zahl 36; 8 mal 27 die Zahl 216. Die Sechs iſt eine vollkommene Zahl, d. h. in allen ihren Theilungen gleich. Sie heißt auch „Ehe“ wegen der Vermiſchung des Geraden mit dem Ungeraden. Auch iſt ſie das Product aus dem Princip der Zahl (der Einheit), der erſten geraden und der erſten ungeraden (1 × 2 × 3). Die Zahl 36 aber iſt die erſte Quadrat- und Trigonalzahl zugleich, nämlich das Quadrat von Sechs und die Dreieckzahl von der Acht; auch iſt ſie das Product aus zwei Quadratzahlen, wenn man nämlich 4 und 9 mit einander multipliciert; und die Summe aus drei Würfelzahlen, denn 1 + 8 + 27 zuſammengezählt gibt die genannte Zahl (36); ferner ein Oblongum von zweierlei Seitenpaaren, als Product aus 3 × 12 oder aus 4 × 9. Setzt man nun die Zahlen für die Seiten der entſprechenden Figuren: vom

[1]) Von dem Grade der Spannung der Saite zu verſtehen.

[2]) D. h. mit den beiden Reihen c. 11, Anm. 3. — Die Sechs heißt in allen „Theilungen“ gleich, weil 1 + 5 = 2 + 4 = 3 + 3 = 2 . 3 = 6.

Quadrat die 6, vom Dreieck die 8, von den Parallelogrammen einerſeits die 9, anderſeits die 12, ſo bekommt man wieder die Verhältniſſe der Conſonanzen. Es iſt nämlich 12 : 9 die Quart, wie die Nete zur Parameſe; die 12 : 8 die Quint, wie Nete zur Meſe; die 12 zur 6 die Octave, wie Nete zur Hypate [1]). Die Zahl 216 aber iſt ein Würfel, nämlich 6^3, gleich ſeinem Perimeter (der Summe der ſechs Flächen welche den Umfang des Würfels bilden).

14. Neben dieſen Eigenſchaften der angegebenen Zahlen hat die letzte in der Reihe, die 27, noch die ganz beſondere Eigenheit daß ſie der Summe aller vorangehenden gleich iſt [2]). Auch iſt ſie die Zahl der Umlaufstage des Mondes, und die Pythagoräer bezeichnen mit dieſer Zahl den ganzen Ton der melodiſchen (reinen) Intervalle. In dieſem Sinne nennen ſie die Zahl 13 Leimma, weil ſie um 1 unter der Hälfte bleibt $\left[\frac{27-1}{2} = 13\right]$. Daß dieſe Zahlen nun auch die Verhältniſſe der Conſonanzen enthalten iſt leicht einzuſehen. Das zweifache Verhältniß iſt das von 2 zu 1, in dieſem ſteht die Octav; das Anderthalbfache iſt 3 : 2, in dieſem ſteht die Quint; das $1\frac{1}{3}$fache iſt 4 : 3, in dieſem ſteht die Quart; das Dreifache iſt 9:3, in dieſem ſteht Octav mit Quint; das Vierfache iſt 8 : 2, in dieſem ſteht die Doppeloctave; endlich enthalten ſie noch das $1\frac{1}{8}$fache oder 9 : 8, das iſt der einmalige ganze Ton [3]). Wenn nun die den beiden

[1]) Hypate heißt die Saite des Grundtons, Nete die um eine Octave höhere Saite auf der Leier oder Kithara. Meſe iſt die Mittelſaite (Quart), Parameſe die Nebenmitte (Quint).

[2]) $1+3+9+2+4+8=27$. Vgl. c. 11, Anm. 3.

[3]) Eigentlich die Secund; wie ſich aber weiter unten ergibt, wird damit das Intervall von Quart zu Quint bezeichnet, überhaupt aber ein ganzer Ton.

Reihen gemeinſame Einheit zu den geraden und den ungeraden Zahlen hinzugeſetzt wird, ſo gibt die ganze Zahl die Summe der Dekade, denn die Zahlen von 1 bis 10 zuſammengezählt geben 55; die Reihe der geraden (1 + 2 + 4 + 8) gibt 15, die Dreieckzahl von der Fünf: die Summe der ungeraden (1 + 3 + 9 + 27) iſt 40, welche aus 13 und 27 entſteht. Nach dieſem Verhältniß beſtimmen die Mathematiker die melodiſchen Intervalle, welche ſie den Theilton und den ganzen Ton nennen. Durch Multiplication kommt dieſelbe Zahl heraus, wenn man die Vierzahl zum Factor nimmt, denn jede der vier erſten Zahlen (1, 2, 3, 4) viermal genommen gibt 4, 8, 12, 16, deren Summe 40 iſt, welche wieder die Verhältniſſe der Conſonanzen begreift, denn 16 verhält ſich zu 12 wie 4 : 3, iſt das Doppelte von 8 und das Vierfache von 4, 12 iſt das Anderthalbfache von 8 und das Dreifache von 4. Dieſe Verhältniſſe begreifen die Quart, die Quint, die Octav und die Doppeloctav. Dieſelbe Zahl 40 iſt endlich gleich der Summe der zwei erſten Quadrate und der zwei erſten Kubikzahlen, denn $1^2 + 2^2 + 2^3 + 3^3 = 1 + 4 + 8 + 27 = 40$. Daraus ergibt ſich daß die platoniſche Tetraktys (Vierzahl) viel mannigfaltiger in der Entwicklung und vollkommener iſt als die pythagoräiſche.

15. Da jedoch die angeführten Zahlenreihen den ſogenannten mittleren Proportionalen keinen Raum geben, ſo mußte man in denſelben Proportionen größere Glieder nehmen, und wir haben nun anzugeben, welches dieſe ſind. Zuvor aber reden wir von den mittleren Proportionalen. Diejenige welche das eine Glied um die gleiche Zahl übertrifft als ſie von dem andern übertroffen wird gibt die arithmetiſche; diejenige dagegen welche um gleichviel mehr als das eine und gleichviel weniger als das andere Glied iſt, die umgekehrte Proportion. Glieder der arithmetiſchen Proportion ſind 6 : 9 : 12, denn 9 iſt um die gleiche Zahl (3) größer als 6 und kleiner

als 12; Glieder der umgekehrten 6 : 8 : 12, denn 8 iſt um 2 größer als 6, aber um 4 kleiner als 12, und 2 iſt ebenſo der dritte Theil von 6, wie 4 von 12. Es ergibt ſich nun daß in der arithmetiſchen Proportion der Unterſchied des Mittelgliedes von den beiden äußeren der gleichvielte Theil von ihm ſelbſt iſt, in der umgekehrten das Mittelglied um den gleichvielten Theil der äußeren Glieder kleiner als das eine und größer als das andere der äußeren Glieder iſt: denn dort iſt der Unterſchied 3 ein Drittel des Mittelglieds (9), hier ſind 4 und 2 je das Drittel der äußern Glieder; und daher hat letztere den Namen der umgekehrten (oder ſubconträren) Proportion. Die harmoniſche aber nennt man dieſe, weil ſie die erſten Conſonanzen in ihren Gliedern darſtellt, durch das Verhältniß des größten zum kleinſten die Octave, durch das des größten zum mittleren die Quint, durch das des mittleren zum kleinſten die Quart. Denn nimmt man das höchſte der Glieder als Nete, das niederſte zur Hypate, ſo wird das mittlere zur Meſe, welche im Verhältniß zum höchſten die Quint, zum niederſten die Quart bildet, ſo daß die Zahl 8 die Meſe, 12 die Nete, 6 die Hypate darſtellt.

16. Die Methode, die genannten mittleren Proportionalen zu finden, hat Eudorus einfach und verſtändlich dargelegt. Betrachten wir zuerſt die arithmetiſche Proportion. Wenn du von den äußeren Gliedern je die Hälfte nimmſt und dieſe addierſt, ſo iſt ihre Summe die mittlere Proportionale, die äußern Glieder mögen im zweifachen oder im dreifachen Verhältniſſe zu einander ſtehen. In der umgekehrten Proportion dagegen mußt du beim zweifachen Verhältniß der äußern Glieder das Drittel des kleineren und die Hälfte des größeren nehmen, und ihre Summe gibt das Mittelglied; bei dreifachem Verhältniß die Hälfte des kleineren und das Drittel des größeren, und ihre Summe gibt wieder das Mittelglied. Es ſei z. B. im dreifachen

Verhältniß das kleine Glied 6, das größte 18. Nimmt man nun von 6 die Hälfte, das iſt 3, und von 18 den dritten Theil, das iſt 6, und addiert beide, ſo bekommt man 9, das um den gleichvielten Theil eines jeden kleiner und größer iſt als die äußeren Glieder [1]. So erhält man die Mittelglieder. Man darf ſie nur dort einſetzen und den Abſtand des Zwei- oder Dreifachen damit ausfüllen. Von den oben angeführten Zahlen haben aber die einen überhaupt keinen Zwiſchenraum für eine mittlere Proportionale, die andern nicht genug (um dieſe durch eine ganze Zahl auszudrücken); man muß ſie alſo mit Beibehaltung des Verhältniſſes vermehren um für die beſagten Mittelglieder genügenden Raum zu ſchaffen. Zuerſt ſetzte man für das kleinſte Glied 1 die Zahl 6, die erſte, deren Hälfte und Drittel eine ganze Zahl iſt, und erhöhte, wie in dem Beiſpiel unten [2], alle folgenden auf das Sechsfache, ſo daß ſie beiderlei Mittelglieder ſowohl für das zweifache als für das dreifache Verhältniß zuließen. Weil aber Platon ſagt: „Da nun aus dieſen Verknüpfungen in den erſten

---

[1] D. h. um die Hälfte des kleineren $\left(\frac{6}{2} = 3\right)$ größer als dieſes und um die Hälfte des größeren $\left(\frac{18}{2} = 9\right)$ kleiner als letzteres, das iſt die Zahl 9.

[2]

1		3		9		27
	2		4		8	
6		18		54		162
	12		24		48	

Abſtänden Intervalle von $1\frac{1}{2}$, $\frac{4}{3}$, $\frac{9}{8}$ entſtanden, füllte er mit dem $\frac{9}{8}$maligen Abſtand alle vier Drittheiligen aus [1]), indem er von jedem derſelben einen Theil zurückließ, ſo daß das Zahlenverhältniß des zurückgebliebenen Intervalles des Theils ſich in den Gliedern 256 und 243 darſtellte“ [2]); ſo ſahen ſie [3]) ſich durch dieſen Ausdruck genöthigt die Zahlen abermals zu vermehren und größer zu nehmen. Es mußten nämlich ſofort zwei $\frac{9}{8}$ Intervalle entſtehen, und da die Sechszahl keine $\frac{9}{8}$ hat, oder, wenn ſie getheilt und die Einheiten in Brüche aufgelöst würden, die Rechnung ſchwer verſtändlich werden müßte, ſo führte dieſer Umſtand von ſelbſt auf die Multiplication, ſo daß, wie in der harmoniſchen Veränderung des Diagramms, die ganze Figur zugleich mit der erſten der Zahlen [4]) vermehrt wurde.

---

[1]) D. h. er ſetzte zwiſchen zwei Quadraten einen ganzen Ton, alſo war die Folge: Quarte, Ton, Quarte.

[2]) Die Differenz = 13 entſpricht dem kleinen Halbton, dem Leimma oder dem „zurückgebliebenen Theil“.

[3]) Die Nachfolger und Erklärer Platon's.

[4]) Sofern die Zahl 384 (das Product von $6 . 8^2$ oder 6 mal 64) an die Stelle der Einheit (des 1 in der obigen Reihe) trat. Das platoniſche Diagramm, das hier gemeint iſt, ſiehe bei Böckh über die Weltſeele im Timäus (Creuzer und Daubs Studien 1806, III), und nach ihm bei Stallbaum Platonis Opp. VII, Timaeus et Critias, p. 146 und Platons Werke von H. Müller und K. Steinhardt Bd. 6, S. 268 und 99—101, wo jedoch S. 100 zu leſen iſt 6 und 64 ſtatt 8 und 64. (Nach Plutarch's Darſtellung iſt aber mit der kleinſten Zahl bei der Hypate (dem Grundton), nicht bei der Nete anzufangen, wie bei Stallbaum geſchieht.) Vergleiche auch Schmidt „das Weltall und die Weltſeele nach den Vorſtellungen der Alten“ (Leipzig 1835), der ſich ebenfalls auf Böckh ſtützt. In Kürze iſt es Folgendes:

Nun hat Eudorus nach dem Vorgang Krantors zur erſten die Zahl 384, das Product aus 6 und 64, genommen, wozu ſie der Umſtand veranlaßte daß die Zahl 64 zu 72, und dieſes wieder zu 81 das Verhältniß von 8:9 hat. Mit Platon's Darſtellung ſtimmt es übrigens beſſer, nur die Hälfte zu nehmen, denn in dieſem Fall, wenn wir 192 zu Grund legen, wird das $^9/_8$ Verhältniß des Leimma in ganzen Zahlen, wie ſie Platon angegeben hat, 256 : 243 ſein. Wird aber das Doppelte von jener Zahl als erſte geſetzt, ſo wird zwar das Verhältniß des Leimma daſſelbe ſein, die Zahlen aber doppelt ſo groß, nämlich 512 : 486. Denn 512 : 384 = 256 : 192 = 4 : 3. Und die Herabſetzung auf dieſe Zahl iſt nicht nur wohlbegründet, ſondern ſie empfiehlt ſich auch in der Rückſicht welche Krantor im Auge hatte. Die Zahl 64 iſt nämlich der Kubus des erſten Quadrats (4) und das Quadrat des erſten Kubus (8), und multipliciert mit der Zahl 3, welches die erſte ungerade, das erſte Dreieck, das erſte Anderthalb-

---

Ton. Ton. Limma. Ton. Ton. Ton. Limma.
I. 384. 432. 486. 512. 576. 648. 729. 768.
Hypat. Parh. Lichan. Meſ. Param. Trit. Paran. Net.
II. 768. 864. 972. 1024. 1152.
III. 1152. 1296. 1458. 1536.
Apotom. Limma. Ton. Ton. Limma.
IV. 1536. 1728. 1944. 2048. 2187. 2304. 2592. 2916. 3072.
Ton.
VIII. 3072. 3456.
Ton. Ton. Limma. Ton. Ton. Limma. Apot. Limma.
IX. 3456. 3888. 4374. 4608. 5184. 5832. 6144. 6561. 6912.
Ton. Ton. Limma. Ton.
7776. 8748. 9216. 10368.
XXVII. 10368.

fache in ganzer Zahl iſt, macht ſie 192, die ebenfalls, wie wir zeigen werden, in einem Verhältniß von 8 : 9 ſteht [1]).

17. Was das Leimma iſt und den Gedanken Platon's werdet ihr übrigens leichter begreifen, wenn ich euch vorher die Lehren der Pythagoräer mit einigen Worten in's Gedächtniß zurückrufe. Ein Intervall auf der Tonleiter heißt jeder Zwiſchenraum zwiſchen zwei Tönen von ungleicher Spannung: ein einfaches Intervall iſt der ganze Ton, um welchen die Quint höher iſt als die Quarte. Dieſer Ton kann nach der Meinung der Muſikverſtändigen halbiert werden und bildet dann zwei Intervalle, von denen jedes ein Halbton heißt. Die Pythagoräer halten die gleiche Theilung für unmöglich und bezeichnen von den ungleichen Theilen den kleineren mit dem Namen Leimma (Reſt), weil ihm zum Halbton etwas fehlt. Deshalb beſtimmen die Erſteren von den Conſonanzen die Quart als Abſtand von 2 und einem halben Ton, die Letzteren als ſolchen von 2 Tönen und einem Leimma. Für die Muſiker ſcheint das Gehör zu ſprechen, für die Mathematiker der Verſuch, der ſo angeſtellt wird. Nach der Beobachtung an den Inſtrumenten wurde angenommen daß die Octave das doppelte Verhältniß habe (2 : 1), die Quint das anderthalbfache ($1\frac{1}{2}$: 1), die Quart das Verhältniß von 4 : 3, der ganze Ton das von 9 : 8. Die Richtigkeit läßt ſich jederzeit erproben, wenn man entweder ungleiche Gewichte an zwei gleiche Saiten hängt oder von zwei Flöten von gleicher Höhlung die eine noch einmal ſo lang macht als die andere. Von den Flöten wird die längere um ſo viel tiefer tönen als die Hypate gegen die Nete; von den Saiten die durch das doppelte Gewicht geſpannte um ſo viel höher als die andere wie die Nete gegen die Hypate, d. h. um eine Octave. Auf gleiche Art wird, wenn man Länge

[1]) Nämlich zu 216.

oder Gewicht im Verhältniß von 3 zu 2 vermehrt, die Quint, wenn in dem von 4 zu 3, die Quart entſtehen. Dieſe hat das Vierdrittel=, jene das anderthalbfache Verhältniß. Wird die Ungleichheit der Länge oder der Gewichte in das Verhältniß von 9 : 8 gebracht, ſo wird das Intervall des ganzen Tons herauskommen, das keine Conſonanz, ſondern ſozuſagen ein Anklang iſt, weil ihre Töne, nach einander angeſchlagen; angenehm und ſanft klingen, miteinander zugleich aber hart und unangenehm; in den Conſonanzen dagegen empfindet das Ohr ein angenehmes Zuſammenklingen, ob die Töne zugleich oder nacheinander angeſchlagen werden. Die Mathematiker (Pythagoräer) beweiſen die Richtigkeit aber auch noch durch Rechnung. Auf der Tonleiter beſteht der Umfang der Octave aus Quint und Quart: in Zahlen das doppelte Verhältniß aus dem anderthalbfachen und dem Vierdrittel: denn 12 iſt $^4/_3$ von 9 und $1\,^1/_2$ von 8, aber das Doppelte von 6. Folglich iſt das Doppelverhältniß zuſammengeſetzt aus dem anderthalbfachen und dem vierdrittelmaligen, wie die Octave aus Quint und Quart. Nun iſt aber die Quint von der Quart um einen ganzen Ton, dort das Anderthalbfache von dem Vierdrittel um das Neunachtelmalige verſchieden $\left(\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{9}{6} : \frac{8}{6} = 9 : 8\right)$. Daraus erhellt daß die Octav das doppelte Verhältniß hat, die Quint das anderthalbfache, die Quart das vierdrittelmalige, der Ton das neunachtelmalige.

18. Nachdem dieſer Satz bewieſen iſt, wollen wir unterſuchen ob das Neunachtelmalige ſich halbieren läßt; iſt dies nicht möglich, ſo läßt auch der Ton ſich nicht halbieren. Da die erſten Zahlen, welche im neunachtelmaligen Verhältniß zu einander ſtehen, nämlich 9 und 8, ſelbſt keine Mittelzahl zwiſchen ſich haben, ſo muß man ſie verdoppeln und erhält durch die Zwiſchenzahl (17) zwei Intervalle. Sind nun dieſe gleich,

ſo iſt klar daß das Neunachtelverhältniß ſich halbieren läßt. Allein das Doppelte von 9 iſt 18; von 8 aber 16; zwiſchen ſich haben dieſe Zahlen 17, deſſen Abſtand nach der einen Seite ein größeres Verhältniß hat als nach der andern: das eine iſt $1^1/_{16}$, das andere $1^1/_{17}$, folglich iſt das Neunachtelverhältniß ungleich getheilt, und damit auch der Ton. Keiner der beiden Theile des Tons iſt alſo ein Halbton, ſondern, wie ihn die Mathematiker ganz richtig bezeichnen — ein Reſt. Und iſt dies es was Platon meint, wenn er ſagt, Gott laſſe, indem er die Vierdrittelverhältniſſe mit Neunachtelmaligen ausfülle, von jedem einen Theil übrig, deren Verhältniß zu einander gleich 256 : 243 ſei. Man nehme die Quart in zwei Zahlen, die das Verhältniß von 4 : 3 zu einander haben: z. B. 256 und 192. Die kleinere, 192, vertrete den tiefſten Ton des Tetrachords, die größere, 256, den höchſten; es iſt zu beweiſen daß, wenn der Abſtand derſelben durch zwei Neunachtel ausgefüllt wird, ein gleichgroßes Intervall bleibt wie der arithmetiſche Unterſchied zwiſchen den Zahlen 256 und 243. Wird der tiefere Ton um $^9/_8$ höher geſpannt, ſo ergibt ſich die Zahl 216; dieſe noch einmal um einen Ton erhöht, ergibt ſich 243; das iſt um 27 mehr als 216, 216 aber um 24 mehr als 192., und 27 iſt ein Achtel von 216, 24 ein Achtel von 192. Demnach iſt von dieſen drei Zahlen die größte $^9/_8$ der mittleren, die mittlere $^9/_8$ der kleinſten; der Abſtand von der kleinſten bis zur größten, d. h. von 192 bis 243, iſt ein Doppelton, der aus zwei Neunachtelintervallen zuſammengeſetzt wird. Dieſen abgerechnet, bleibt vom Ganzen (Vierdrittelverhältniß) noch ein Intervall gleich dem Unterſchied zwiſchen 243 und 256, das iſt 13. Deswegen nannten ſie dieſe Zahl Leimma. Mit dieſen Zahlen hoffe ich die Meinung Platon's deutlich genug erklärt zu haben.

19. Andere gehen von den Verhältnißzahlen der Quart aus und ſetzen für den hohen Ton 288, für den tiefen 216; im Uebrigen

kommen ſie auf die gleichen Reſultate, ausgenommen daß ſie das Leimma von den zwei Mitteltönen nehmen. Wenn man nämlich den tieferen Ton um einen Ton hinauf, den höhern um einen herabſtimmt, ſo entſteht aus erſterem 243, aus letzterem 256. Nun iſt 243 das Neunachtel von 216, und 288 das von 256. Es geben alſo beide Intervalle eine Tongröße, aber es bleibt der Zwiſchenton von 243 und 256, welches weniger als ein Halbton iſt. Denn 288 iſt um 32 mehr als 256, 243 um 27 mehr als 216; dagegen 256 nur 13 mehr als 243. Dieſer Unterſchied iſt aber kleiner als die Hälfte der beiden andern [1]). So wird das Verhältniß der Quart zwei Tönen und einem Leimma, anſtatt zwei und einem halben Tone, gleich gefunden. Dies alſo iſt der mathematiſche Beweis. Nun iſt es aus dem Bisherigen leicht zu verſtehen warum Platon, nachdem er erklärt hat daß durch Ergänzung der Vierdrittelverhältniſſe durch die Neunachtel anderthalbfache, vierdrittelmalige und neunachtelmalige Verhältniſſe entſtehen, nicht auch noch der anderthalbfachen erwähnt, ſondern ſie unbeachtet läßt. Denn durch Verbindung des Vierdrittels mit dem Neunachtelverhältniß oder des Neunachtel mit dem Vierdrittel [2]) wird das anderthalbfache Intervall ergänzt.

20. Nach dieſen Fingerzeigen könnte ich es Euch zur Uebung überlaſſen die Intervalle auszufüllen und die mittleren Proportionalen

---

[1]) Nämlich 32 und 27. Zu bemerken iſt noch daß $^4/_3$ und $^9/_8$ auf gleichen Nenner gebracht geben $^{32}/_{24}$ und $^{27}/_{24}$.

[2]) Nach Wyttenbach's Vermuthung ſollte es heißen: Das anderthalbfache Intervall entſteht durch Verbindung des $^4/_3$ mit dem $^9/_8$, wie das $^4/_3$ Intervall durch Verminderung des $^3/_2$ um das $^9/_8$ Verhältniß. Der Sinn iſt einfach der: Wenn man zur Quart einen ganzen Ton hinzuſetzt, ſo hat man die Quint (wie, wenn man von dieſem Intervall das $^9/_8$ malige wegnimmt, die Quart).

einzuſetzen, wenn es auch noch Niemand vorher gethan hätte; jetzt, nachdem viele ausgezeichnete Männer, vor Andern die drei Solier Krantor, Klearch und Theodorus, ſich damit beſchäftigt haben, ſo wird es zweckmäßig ſein über ihre Abweichung von einander einige Worte zu ſagen. Theodor macht nicht wie die Andern zwei Reihen, ſondern ſetzt die Verdopplungen und Verdreifachungen in einer geraden Linie nach einander. Er beruft ſich dafür erſtlich darauf daß Platon von einer Spaltung der Weltſubſtanz der Länge nach ſpricht, welche zwei Theile aus Einem, nicht vier aus zweien mache; ſodann erklärt er es für angemeſſen daß die Einſetzung der Mittelglieder auf dieſem Wege vor ſich gehe, weil im andern Falle Verwirrung und Unordnung entſtehe und Verſetzungen der Ergänzungsglieder beider Reihen aus der erſten Verdopplung in die erſte Verdreifachung ꝛc. vorkommen müſſen. Der Darſtellung Krantors kommt die Stellung der Zahlen zu Statten, indem er Seite der Seite, Quadrat dem Quadrat, Würfel dem Würfel paarweis gegenüber ſtellt, und ſie nicht der Reihe nach nimmt, ſondern abwechſelnd aus den geraden und — — — [1])

21. — — — — [1]) das in gleicher Art und Verhältniß bleibende wie Form und Geſtalt; das körperlich werdende Theil-

---

[1]) Der Text iſt an dieſen zwei Stellen lückenhaft. Was von Theodor geſagt iſt betrifft die Zahlenreihe der Tetraktys, die er ſo ordnet: 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27 in einer Linie; Krantors Zahlenordnung iſt folgende:

	1	
2	3	Seiten.
4	9	Quadrate.
8	27	Würfel.

Der Inhalt der folg. Kap. 21—28 gibt ſich aber deutlich als Fortſetzung der Erörterungen in c. 2 bis 10 zu erkennen.

bare als Raum und Materie; endlich die gemeinſchaftliche Miſchung aus beiden zuſammengeſetzt. Die untheilbare, immer ſich ſelbſt gleichbleibende Subſtanz darf man ſich nicht ſo vorſtellen als ob ſie ihrer Kleinheit wegen, wie die Atome, keine Theilung zuließe; theillos und untheilbar heißt vielmehr ihre einfache, unveränderliche, reine und gleichförmige Natur, mittelſt welcher ſie auf das Zuſammengeſetzte, Theilbare und Verſchiedenartige einwirkt, deſſen Vielheit aufhebt und durch Aſſimilierung in eine beſtimmte Verfaſſung bringt. Will man die körperlich werdende theilbare Subſtanz Materie [1]) nennen, als die Natur welche das Subſtrat der erſteren bildet und ſie in ſich aufnehmen kann, ſo iſt das ein zweideutiger Ausdruck, der aber im Begriff der Sache nichts ändert; aber die Behauptung daß die körperliche Materie mit der untheilbaren ſich vermiſche, iſt ein Irthum. Erſtlich darum weil Platon an dieſer Stelle keine der Bezeichnungen der körperlichen Materie gebraucht hat, die er überall ſonſt das Subſtrat, den Mutterſchoß und die Amme zu nennen pflegt, nicht eine in Körper theilbare Natur, ſondern vielmehr Körper ſelbſt, der ſich in die Einzelexiſtenzen theilt. Sodann, was bliebe für ein Unterſchied zwiſchen dem Urſprung der Welt und dem der Seele, wenn beide aus der Materie und dem Ueberſinnlichen zuſammen entſtanden wären? Sagt ja doch Platon ſelbſt, als wolle er ausdrücklich die Entſtehung der Seele aus der Materie ausſchließen, das Körperliche ſei von Gott innerhalb der Seele geſetzt und von außen mit derſelben umhüllt worden; und erſt nachdem er den Begriff der Weltſeele vollſtändig zu Stande gebracht hat, führt er (Platon) die Vorſtellung von der Materie ein, weil

---

[1]) Platon gebraucht das Wort Hyle (ὕλη, Bauſtoff) noch nicht in dieſem Sinn; es iſt erſt von Ariſtoteles eingeführt. Zeller Philoſ. d. Gr. II, S. 223.

er ihrer vorher zur Erzeugung (Erklärung des Urſprungs) der Seele, als ohne Materie entſtandenen Weſens, nicht bedurfte.

22. Aehnliche Einwendungen laſſen ſich auch gegen die Erklärung des Poſidonius machen, denn auch er macht nicht den gehörigen Unterſchied zwiſchen Seele und Materie. Indem er unter der in Körper theilbaren Natur das Weſen der Begrenzung [1]) verſteht und dieſes mit dem Ideellen verwechſelt, erklärt er die Seele für die in einem harmoniſchen Zahlenverhältniß beſtehende Idee des Räumlichen (des nach allen Richtungen Ausgedehnten); denn das Mathematiſche, ſagt er, ſtehe in der Mitte zwiſchen den Ideen und dem Sinnlichen, und da die Seele die Unvergänglichkeit der Ideen und die Leidensfähigkeit des Sinnlichen zugleich an ſich habe, ſo folge von ſelbſt daß ſie ein Mittelweſen ſei. Auch er hat überſehen daß Gott erſt nachdem er die Erſchaffung der Seele vollendet hat die Begrenzung der Körper zur Geſtaltung der Materie anwendet, indem er ihre Zerfahrenheit und Ungebundenheit eingrenzt und mit den aus zuſammengefügten Dreiecken gebildeten Oberflächen umſchließt. Noch unſtatthafter aber iſt es, die Seele zur Idee zu machen. Dieſe iſt unbeweglich, jene leicht beweglich; dieſe kann ſich mit dem Sinnlichen nicht vermiſchen, jene iſt in den Körper eingeſchloſſen; überdies iſt Gott im Verhältniß zur Idee Nachbildner des Urbilds, im Verhältniß zur Seele Schöpfer ſeines Werkes. Daß aber Platon das Weſen der Seele auch nicht in die Zahl ſetzt, ſondern nur nach einem Zahlenverhältniß conſtruiert, iſt oben nachgewieſen.

23. Gegen dieſe beiden Erklärer zugleich gilt der Einwand,

---

[1]) Nach Platon's Phileb. p. 25 A „das die Maßverhältniſſe in ſich begreifende Weſen". Zeller a. a. O. S. 248 (der erſten Auflage).

daß weder in den Begrenzungen noch in den Zahlen auch nur eine Spur von jener Kraft iſt vermöge welcher die Seele fähig iſt das Sinnliche zu beurtheilen. Denn Vernunft und Ideen hat ſie aus ihrer Gemeinſchaft mit dem ideellen Princip empfangen; aber auch das Meinen, Glauben, Vorſtellungen und ihre Abhängigkeit von körperlichen Qualitäten kann man vernünftigerweiſe nicht einfach von Punkten, Linien und Flächen herleiten. Auch haben ja nicht blos die Seelen der Sterblichen die Fähigkeit das Sinnliche zu erkennen, ſondern „auch die Weltſeele, ſagt er [1]), ihre Kreiſe um ſich ſelbſt beſchreibend ſagt ſie ſich im ganzen Umkreis ihrer Bewegung, ob ſie nun mit einem Gegenſtand von theilbarem oder untheilbarem Weſen in Berührung kommt, und mit was immer derſelbe identiſch oder von was immer verſchieden ſein mag, zu was hauptſächlich und auf welche Art und Weiſe derſelbe zu jedem einzelnen unter dem Gewordenen in Beziehung ſtehe und davon afficiert werde“. Wenn er hier zugleich eine Andeutung der zehen Kategorien gibt, ſo erklärt er ſich im Folgenden noch deutlicher: „Wenn dieſe wahrhafte Erkenntniß [2]) ſich auf das Sinnlichwahrnehmbare richtet und des Andern richtig gehender Kreislauf der ganzen Seele davon Kunde gibt, dann entſtehen zuverläßige und richtige Meinungen und Annahmen; wendet ſie ſich dagegen dem Denkbaren zu und bringt der leichtrollende Kreislauf des Sichſelbſtgleichen es zu ihrer Kunde, dann kommt nothwendig vollendetes Wiſſen zu Stande. Ein Weſen aber, in welchem dieſe beiden Erkenntniß-

---

[1]) Tim. c. 9 (§. 53, p. 37 A—C). Plutarch hebt nur das aus was die Berührung der Weltſeele mit dem Sinnlichen betrifft.

[2]) Im Griechiſchen hier λόγος mit Beziehung auf das vorangegangene λέγει („ſagt ſie ſich“).

formen (Meinung und Wiſſen) ſich erzeugen, etwas Anderes als Seele zu nennen, würde mit Allem eher als mit der Wahrheit ſich vertragen." Woher nun die Seele dieſe Bewegung, vermöge welcher ſie das Sinnliche begreift und Meinungen darüber faßt, ganz verſchieden von jener ideellen Bewegung welche im Wiſſen endigt, bekommen haben ſollte, iſt ſchwer zu ſagen, wenn wir nicht als ausgemacht annehmen daß Platon hier nicht die Seele überhaupt, ſondern die Weltſeele aus ihren Factoren conſtruiert, der höheren untheilbaren Subſtanz und der geringeren, die er die Theilbarkeit der Körperwelt genannt hat, nicht verſchieden von jener Meinungen und Vorſtellungen erzeugenden Bewegung welche der Einwirkung des Sinnlichen unterworfen iſt, jedoch nicht entſteht, ſondern wie die andern von Ewigkeit her beſtanden hat. Denn die Natur, welche das Denkvermögen beſaß, hatte auch das Vorſtellungsvermögen; nur war jenes unbeweglich, unveränderlich und ſtets auf das ſich ſelbſt gleichbleibende Sein gerichtet; dieſes dagegen theilbar, unſtät, mit der Richtung auf die umhergetriebene und zerſtreute Materie. Die Sinnenwelt beſaß nicht die Mitgabe der Ordnung, ſondern war formlos und unbegrenzt; die dafür beſtimmte Seelenkraft aber hatte weder deutliche Anſchauungen noch lauter geordnete Bewegungen, ſondern meiſtens traumartige, regelloſe, die körperliche Erſcheinungswelt verwirrende Bewegungen, ſoweit ſie nicht zufällig mit der beſſern Natur zuſammenfiel. Denn ſie ſtand in der Mitte zwiſchen beiden, und hatte eine mit beiden verwandte und in Wechſelwirkung ſtehende Natur, indem ſie durch das Sinnenvermögen mit der Materie, durch den Verſtand mit dem Ideellen in Berührung kommt.

24. So erklärt ſich Platon auch ſelbſt ausdrücklich, wenn er ſagt [1]):

[1]) Tim. 19, 104 (p. 52 D, S. 770 der Ueberſ. von Suſemihl).

„Dahin alſo laute nach meinem Erachten das zuſammengefaßte Hauptreſultat der Unterſuchung, daß das Sein und der Raum und das Werden, ein dreifach verſchiedenes Dreifaches, war noch ehe der Himmel entſtand.“ Unter Raum verſteht er die Materie, was er auch Sitz, und bisweilen Mutterſchoß nennt; unter dem Sein die Ideenwelt; unter dem Werden das Weſen der noch nicht gewordenen Welt, das in nichts Anderem beſteht als in Veränderungen und Bewegungen; zwiſchen das Formgebende und Geformte in die Mitte geſtellt und die Bilder des Jenſeitigen in das Dieſſeits übertragend. Theilbares Weſen alſo nannte er die Weltſeele theils aus dieſem Grunde, theils weil dem Sinnlichwahrnehmbaren das Wahrnehmende, dem Vorſtellbaren das Vorſtellende zugetheilt ſein und mit ihm zuſammenhängen muß. Denn das der Seele eigenthümliche Empfindungsvermögen bewegt ſich gegen das von außen Wahrnehmbare; die Vernunft war an ſich das Beharrende und Unbewegliche, nachdem ſie aber in die Seele verpflanzt iſt und in ihr die Herrſchaft erlangt hat, kehrt ſie in ſich ſelbſt zurück (kommt zum Selbſtbewußtſein) und vollendet den Kreislauf um das immer ſich ſelbſt Gleiche, der dem Sein am nächſten kommt. Deswegen war auch ihre Vereinigung ſchwer zu vollziehen, eine Miſchung des Theilbaren mit dem Untheilbaren, des nach allen Richtungen Beweglichen mit dem Durchausunbeweglichen, welche das Andere mit dem Sichſelbſtgleichen eine Verbindung einzugehen nöthigte. Das „Andere“ war aber nicht Bewegung, ſowenig als das Sichſelbſtgleiche Beharren war, ſondern Princip des Unterſchieds und der Ungleichheit. Denn beide gehen von verſchiedenem Urſprung aus: das Sichſelbſtgleiche vom Einen; das „Andere“ von der Zweiheit. Gemiſcht ſind ſie zum erſten Mal in der Bildung der Weltſeele, wo ſie durch Zahlen und Verhältniſſe und harmoniſche Mittelglieder gebunden werden. Und das „Andere“ bewirkt durch ſeinen Eintritt in das

Sichſelbſtgleiche Verſchiedenheit, das Sichſelbſtgleiche im Andern Regelmäßigkeit, wie man in den vorzüglichſten Kräften der Seele ſieht, im Vermögen zu urtheilen und in der Bewegungsfähigkeit. Die Bewegung läßt ſogleich am Himmel in dem Sichſelbſtgleichſein das Andersſein erkennen durch den Umlauf der Firſterne, in dem Andersſein das Sichſelbſtgleichſein durch die Ordnung der Planeten. Denn in jenen herrſcht das Sichſelbſtgleiche vor, in den der Erde näheren Himmelskörpern das Gegentheil. Die Urtheilskraft hat zwei Principien: den Verſtand von Seiten des Sichſelbſtgleichen auf das Allgemeine, und die Sinneswahrnehmung von Seiten des „Andern“ auf das Einzelne gehend. Die Vernunft iſt aus beiden gemiſcht und äußert ſich als Denken im Reiche des Ideellen und als Meinung in dem des Sinnlichen; als zwiſchen beiden liegende Werkzeuge dienen ihr die Vorſtellung und das Gedächtniß. Auch dieſe Thätigkeiten bringen theils in dem Sichſelbſtgleichen das Andere, theils in dem Andern die Wirkungen des Sichſelbſtgleichen hervor. Denn das Denken iſt Bewegung der Denkkraft um das Beharrende, die Meinung iſt Beharren des Empfindungsvermögens in dem was in Bewegung iſt; die Vorſtellung, eine Verknüpfung der Meinung mit der Wahrnehmung, wird durch das Sichſelbſtgleiche im Gedächtniß fixiert, das Andere dagegen ſetzt ſie im Unterſchied des Früher und Jetzt wieder in Bewegung, worin es mit dem Andersſein und Sichſelbſtgleichſein zugleich in Berührung kommt.

25. Um ſich das Verhältniß in welchem die Seele organiſiert wurde zu erklären muß man die Zuſammenſchmelzung der Welt zu einem Körper zum Gleichniß nehmen. Dort waren die äußerſten Glieder Feuer und Erde, die ihrer Natur nach ſich ſchwer vereinigen ließen, ja ſogar jeder Vermiſchung und Zuſammenſetzung durchaus widerſtrebten. Deshalb ſetzte der Schöpfer in ihre Mitte die Luft in

der Nähe des Feuers und das Waſſer in der Nähe der Erde und miſchte zuerſt dieſe beiden miteinander, dann brachte er durch dieſe auch Feuer und Erde ſowohl miteinander als mit Luft und Waſſer in nähere Verbindung und Harmonie. Auf gleiche Weiſe vereinigte er nun auch hier das Sichſelbſtgleiche und das Andere, zwei entgegengeſetzte Kräfte und einander widerſtrebende Extreme, nicht durch ſie ſelbſt, ſondern dadurch daß er andere Subſtanzen in die Mitte ſtellte, je nach ihrer größeren Verwandtſchaft mit dem einen oder andern, die untheilbare zum Sichſelbſtgleichen, die theilbare zum Andern, ſie unter einander miſchte und dieſe Miſchung wieder mit den beiden erſten verſchmolz; ſo wob er das Ganze zu dem einen ſpecifiſchen Weſen der Seele zuſammen, indem er ſoviel möglich aus Verſchiedenem Gleiches und aus Vielem Eins machte. — Einige behaupten, Platon habe ſich unrichtig ausgedrückt, wenn er die Natur des „Andern“ der Miſchung widerſtrebend nenne, da ſie die Veränderung nicht ausſchließe, ſondern ſogar eine Neigung dazu habe; es müſſe vielmehr die Natur des Sichſelbſtgleichen ſein, welche vermöge ihres Beharrens und ihrer Veränderlichkeit eine Miſchung nicht leicht zulaſſe, ſondern ſogar zurückſtoße und davor fliehe, um einfach, lauter und unverändert zu bleiben. Die Tadler überſehen daß das Sichſelbſtgleiche die Idee des Sichgleichbleibenden, das „Andere“ des Wechſelvollen iſt, dieſes alſo das Streben hat, Alles womit es in Berührung kommt zu trennen, zu verändern und eine Vielheit daraus zu machen; jenes dagegen, es zu verbinden und ſo zu vereinigen daß es durch Verähnlichung aus der Mannigfaltigkeit in eine Geſtalt und Kraft zuſammengeht.

26. Dies alſo ſind die Factoren der Weltſeele. Indem ſie aber als unvergängliche Kräfte in die ſterblichen und leidensfähigen Organe der vergänglichen Körperwelt eingehen, kommt in dieſen der Charakter der Zweiheit und der unbegrenzten Theilbarkeit mehr zum Vorſchein,

während der der Einfachheit und Einheit dagegen in den Hintergrund getreten iſt. Gleichwohl läßt ſich auch beim einzelnen Menſchen kaum eine Gemüthsbewegung denken die der Vernunft ganz fremd wäre, oder eine Bewegung des Denkens die gar nichts von Begierde, Ehrgeiz, Luſt oder Unluſt an ſich hätte. Aus dieſem Grunde erklären einige Philoſophen die Leidenſchaften für Denkthätigkeiten, weil jede Begierde, Unluſt, Zorn ꝛc. eigentlich ein Urtheil ſei; andere dagegen leiten die Tugenden von den Leidenſchaften her, ſofern der Tapferkeit eine Furcht, der Mäßigung ein Wohlbehagen, der Gerechtigkeit die Rückſicht auf einen Vortheil zu Grunde liege. Da ferner die Seele eine theoretiſche und eine praktiſche Thätigkeit äußert, theoretiſch aber ſowohl das Allgemeine als das Einzelne in Betracht zieht, jenes durch Denken, dieſes durch Empfinden, ſo ſtößt die gemeinſame Vernunft immer wieder im Sichſelbſtgleichen auf das „Andere“ und im Andern auf das Sichſelbſtgleiche und ſucht durch Begrenzung und Trennung das Eine vom Vielen und das Untheilbare vom Theilbaren zu ſcheiden, kann aber in keinem von beiden ſich rein darſtellen, weil auch die beiderlei Principien in einander verflochten und gemiſcht ſind. Deswegen hat Gott aus der untheilbaren und theilbaren Subſtanz zuſammen den Schoß zur Aufnahme des Sichſelbſtgleichen und des Andern geſchaffen, damit in der Verſchiedenheit Ordnung entſtünde. Denn das eben war das Entſtehen. Ohne dieſe Verbindung hat weder das Sichſelbſtgleiche einen Unterſchied, und damit auch weder Bewegung noch Werden; das „Andere“ aber keine Ordnung, und damit auch kein Beſtehen und kein Werden. Denn wenn auch das Sichſelbſtgleiche ein Anderes ſein muß von dem „Andern“, und das „Andere“ ein Sichſelbſtgleiches in Beziehung auf ſich ſelbſt, ſo bringt eine ſolche Gemeinſchaft noch keine zeugende Kraft hervor, ſondern ſie erfordert ein Drittes als Stoff zur Aufnahme der beiden Weſenheiten,

von denen es ſeine Verfaſſung erhält. Dies iſt die Materie welche Gott zuerſt conſtruiert hat dadurch daß er die Schrankenloſigkeit des Beweglichen in der Körperwelt durch das Beharren des Ideellen in Grenzen einſchloß.

27. Wie ein Laut noch nicht Sprache und Ausdruck iſt, die Sprache dagegen in dem bezeichnenden Laut den Gedanken ausſpricht, wie ferner die Harmonie aus Tönen und Intervallen beſteht, der Ton das Sichſelbſtgleiche, das Intervall aber das Andersſein und den Unterſchied der Töne darſtellt, und erſt aus der Miſchung beider Muſik und Geſang entſteht; ſo war der leidensfähige Theil der Weltſeele unbegrenzt und unſtät, und erhielt ſeine Begrenzung erſt dadurch daß Maß und Form ſich mit der Theilbarkeit und Mannigfaltigkeit der Bewegung verband. Indem ſie nun das Sichſelbſtgleiche und das „Andere“ in ſich zuſammenfaßte, wurde ſie durch Gleichheit und Ungleichheit der aus der Verſchiedenheit Uebereinſtimmung ſchaffenden Zahlen zum vernünftigen (bewußten) Leben und zur Harmonie des Weltganzen, ein Verhältniß in welchem mit der Ueberzeugung (freiem Willen) die Nothwendigkeit vereinigt iſt, die man gewöhnlich das Fatum nennt. Daſſelbe was bei Empedokles „Freundſchaft und Streit zumal“, bei Heraklit „zurückſtrebende Harmonie der Welt, wie die Hörner an Leier und Bogen“ [1], bei Parmenides „Licht und Fin-

---

[1] Der an beiden Enden noch einmal gekrümmte ſogen. ſkythiſche Bogen iſt gemeint , der einige Aehnlichkeit mit der Leier hat. Nach Schleiermachers Erklärung (mus. antiqu. I, p. 413) bedeutet der Ausdruck Heraklits παλίντονος ἁρμονια „die Anſpannung und Abſpannung“ der Kräfte und Bewegungen. Als „harmoniſche Vereinigung entgegengeſetzter Beſtimmungen“ erklärt ihn Zeller Philoſ. d. Gr. I, §. 8.

ſterniß", bei Anaxagoras „Vernunft und Unendlichkeit", bei Zoroaſter „Gott und Dämon (Ormuzd und Ahriman)" heißt. Euripides hat in dieſem Fall unrichtig die Trennungspartikel (oder) ſtatt der verbindenden (und) gebraucht:

Zeus, ob Nothwendigkeit, ob Allvernunft —

denn die Alles durchdringende Kraft iſt Nothwendigkeit und Vernunft zugleich. Eine Andeutung davon enthält der ägyptiſche Mythus von Horus, bei deſſen Verurtheilung Athem und Blut dem Vater, Fleiſch und Fett der Mutter zuerkannt wurden. Von der Seele nämlich iſt kein Theil lauter und unvermiſcht geblieben, ſie kann daher von den andern nicht ausgeſchieden werden [1]). „Eine verborgene Harmonie iſt beſſer als eine ſichtbare", ſagt Heraklit, d. h. eine ſolche in welcher Gott die Unterſchiede und das Andersſein in der Miſchung verbarg und verſenkte. Gleichwohl kommt in dem unvernünftigen Theil der Seele das verwirrende Princip, im vernünftigen das ordnende zum Vorſchein; in den Sinnen die Nothwendigkeit, in der Vernunft die Selbſtbeherrſchung. Die begrenzende Kraft hat wegen ihrer Verwandtſchaft mit dem Allgemeinen und Untheilbaren eine Neigung zu dieſen, und umgekehrt wird die trennende durch das Princip der Theilbarkeit zum Einzelnen hingezogen; das Ganze aber freut ſich der Veränderung des Sichſelbſtgleichen, wo dieſe des „Andern" wegen nöthig iſt. Ganz beſonders aber ſind die entgegengeſetzten Richtungen auf das Schöne oder das Häßliche, auf das Angenehme oder das Schmerzliche, die Begeiſterung und heftige Leidenſchaft der Liebenden,

---

1) Deshalb kommt ſie in jener Theilung des Horus nicht vor, will Plutarch ſagen. Dieſe Stelle wurde bisher in Folge fehlerhafter Interpunction mißverſtanden, auch von Wyttenbach, welcher *νοῦν* ſtatt *οὖν* zu leſen vorſchlägt.

der Kampf der Ehrliebe gegen die Ausſchweifung ein Beweis dafür daß die Seele aus einem göttlichen, keiner Leidenſchaft unterworfenen, und einem ſterblichen, von den Eindrücken der Körperwelt abhängigen Beſtandtheil gemiſcht ſei, und Platon ſelbſt nennt den einen „die angeborne Sinnenluſt", den andern „die angenommene Denkungsart, die nach dem Beſten ſtrebt." Denn die Gemüthsbewegungen erzeugt die Seele aus ſich ſelbſt; die Vernunft aber hat ſie von dem ihr inwohnenden beſſeren Princip.

28. Von dieſer doppelten Gemeinſchaft iſt ſelbſt die Natur des Himmels nicht ausgenommen. Mit wechſelnder Neigung geht er bald den richtigen Gang und regiert die Welt, während der Umlauf des Sichſelbſtgleichen die Oberhand hat; es kommt aber ein Zeitabſchnitt, und iſt ſchon oft geweſen, in welchem das vernünftige Princip in ihm erlahmt und ſeiner eigenen Natur vergeſſend einſchlummert, der von Anfang dem Körper anhängende und von ihm afficierte Theil aber das Uebergewicht erhält und den Lauf des Weltalls von der rechten Seite zurücklenkt; doch die beſſere Richtung gewinnt wieder die Oberhand, und der Himmel blickt auf das Beiſpiel Gottes, der ſeinen Lauf wieder in's rechte Geleiſe bringen hilft [1]). So drängt ſich uns von allen Seiten die Einſicht auf daß die Weltſeele nicht ganz ein Werk Gottes iſt, ſondern mit dem ihr angebornen Antheil am Böſen behaftet, wie ſie war, erſt von Gott in eine geordnete Verfaſſung gebracht worden iſt, welcher durch das Princip der Einheit ihre Schrankenloſigkeit begrenzte, damit ſie eine maßvolle Subſtanz würde, durch die vereinigte Macht des Sichſelbſtgleichen und des „Andern"

---

[1]) Dieſe Anſicht von den Bewegungen des Himmels bezieht ſich ohne Zweifel auf die ſcheinbar rückläufigen Bewegungen der Planeten.

feſte Ordnung und Wechſel, Unterſchied und Gleichheit in ihr geſellte und zwiſchen allen dieſen Eigenſchaften mittelſt der Zahlenverhältniſſe und Harmonie die möglichſte Gemeinſchaft und Freundſchaft ſtiftete.

29. Wie das zugieng, darüber habt ihr zwar ſchon oft und viel ſprechen hören und mancherlei Schriften geleſen; dennoch wird es zweckmäßig ſein wenn auch ich es kurz erläutere. Zuvor will ich jedoch die Stelle Platon's herſetzen [1]):

„Zuerſt nahm er Einen Theil vom Ganzen weg, nach dieſem das Doppelte deſſelben, zum dritten ſodann das Anderthalbfache des zweiten oder Dreifache des erſten, als vierten das Doppelte des zweiten, als fünften das Dreifache des dritten, als ſechsten das Achtfache des erſten, als ſiebenten das Siebenundzwanzigfache des erſten. Darauf füllte er die zweifachen und dreifachen Abſtände dadurch aus daß er noch weitere Theile abſchnitt und zwiſchen jene ſtellte, ſo daß in jeden Abſtand zwei Mittelglieder kamen, deren eines um ebenſoviel das eine äußere Glied übertraf als es dem andern nachſtand, das andere um denſelben Theil größer war als das eine äußere, um welchen kleiner als das andere äußere. Da nun aus dieſen Verknüpfungen in den erſten Abſtänden anderthalb-, vierdrittel-, und neunachtelmalige Abſtände entſtanden, ſo ergänzte er alle vierdrittelmaligen mit dem neunachtelmaligen, wobei er von jedem derſelben einen Reſt ließ, ſo daß der noch übrige Abſtand des Reſts ein Zahlenverhältniß hatte wie 256 zu 243.“

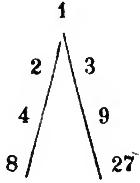
Hiebei entſteht zuerſt die Frage von der Größe der Zahlen; dann von ihrer Ordnung; drittens von ihrer Bedeutung. Was die Größe betrifft, fragt ſich, welche Zahlen er in den doppelten und dreifachen

[1]) Tim. 8, 50 (p. 35 C—36 B, S. 694 f. d. Ueberſ. von Suſemihl), Fortſetzung des oben c. 1 angeführten Abſchnitts. Vgl. hiezu oben c. 11, Anm. 3 und c. 20, Anm. 1.

Zwiſchenräumen annimmt; was die Ordnung, ob ſie alle in eine Reihe zu ſetzen ſind, wie von Theodor, oder vielmehr, wie von Krantor geſchieht, in der Figur des Λ, ſo daß die erſte an die Spitze kommt, und dann die doppelten und dreifachen in zwei verſchiedenen Reihen aufeinander folgen [1]); was endlich die Bedeutung und Anwendung betrifft, iſt die Frage, was ſie zur Erklärung der Entſtehung der Weltſeele beitragen?

30. In Betreff der erſten Frage müſſen wir vor Allem die Einwendung zurückweiſen, daß es für das Verſtändniß der Verhältniſſe genüge die Natur der Abſtände und der ſie ausfüllenden Mittelglieder zu betrachten, und daß es für den Zweck der Erklärung nicht darauf ankomme welche Zahlen man zu Grund lege, wenn ſie nur für die genannten Verhältniſſe Raum zwiſchen ſich laſſen. Denn wenn dies auch wahr iſt, ſo wird doch die Erklärung ohne Beiſpiele dunkel bleiben, und wir würden uns eine andere Betrachtung verſagen, welche nicht ohne wiſſenſchaftlichen Reiz iſt. Beginnen wir alſo mit der Einheit und ſetzen die doppelten und die dreifachen Zahlen geſondert, wie Platon ſelbſt vorſchreibt, ſo bekommen wir der Reihe nach auf der einen Seite die Glieder 2, 4, 8, auf der andern 3, 9, 27, im Ganzen ſieben Glieder, welche, wenn man die Einheit als gemeinſchaftliche zählt, auf beiden Seiten bis zum vierten Glied in einer ſtetigen Progreſſion fortſchreiten. Auch ſonſt häufig, nicht nur hier, macht ſich

1) Z. B.



die Verwandtſchaft der Vierzahl mit der Siebenzahl bemerklich. Die von den Pythagoräern ſo geprieſene Tetraktys, die Zahl 36, hat das Eigenthümliche daß ſie aus den erſten vier geraden und erſten vier ungeraden zuſammengeſetzt iſt, und die vierte Syzygie der natürlichen Zahlenreihe bildet. Die erſte nämlich iſt die von Eins und Zwei, die zweite die aus . . . [1]) ungeraden. Denn er ſetzt die Eins als gemeinſchaftliches Glied beiden Reihen vor, nimmt dann die Acht und ſofort die Siebenundzwanzig dazu. Doch dieſes noch genauer zu erklären müſſen wir Andern überlaſſen [2]); das Uebrige dagegen gehört unmittelbar zu der vorliegenden Unterſuchung.

31. Nicht etwa um eine Probe zu liefern von der Anwendung einer mathematiſchen Theorie auf eine Frage der Phyſik, welche dieſer Aufklärung nicht bedarf, hat Platon die arithmetiſchen und harmoniſchen Mittelglieder hereingezogen, ſondern weil dieſes Zahlenverhältniß der Conſtruction der Weltſeele vorzugsweiſe zukommt. Nun ſuchen freilich Manche die erwähnten Proportionen in den Geſchwindigkeiten der kreiſenden Sphären, Andere mehr in den Entfernungen, wieder Andere in den Größen der Geſtirne; diejenigen welche es ganz genau nehmen wollen, in den Durchmeſſern der Epicykeln, unter der Vorausſetzung daß der Schöpfer um dieſer willen den Himmelskörpern

[1]) Hier muß Mehreres ausgefallen ſein, was aus dem Anfang des cap. 11 zu ergänzen iſt.

[2]) Wyttenbach ſieht in der Art wie Plutarch hier über dieſe mathematiſche Digreſſion hinwegeilt einen weiteren Beweis dafür daß der Abſchnitt c. 11—28 aus einer andern Schrift in dieſe Abhandlung eingeſchaltet worden ſei. Richtiger iſt es wohl, den Verdacht der Interpolation nicht über c. 20 auszudehnen, da der Anfang des c. 29 mit dem Schluß des c. 28 in genauem Zuſammenhang ſteht und c. 21 mit der fehlenden Ergänzung ſich leicht an c. 10 anreihen ließe.

die ſiebentheilige Weltſeele eingepflanzt habe. Viele nehmen auch die pythagoräiſche Lehre zu Hülfe, indem ſie die Entfernungen der Körper von der Mitte aus verdreifachen. Hienach wird das Feuer als Einheit angenommen, die Gegenerde als Drei, die Erde als Neun, der Mond als Siebenundzwanzig, Merkur als Einundachtzig, Venus als Zweihundertunddreiundvierzig und die Sonne als Siebenhundertundneunundzwanzig, was ein Quadrat und ein Würfel zugleich iſt [1]), weshalb ſie manchmal die Sonne auch „Quadrat und Würfel" nennen. In daſſelbe Verhältniß der Verdreifachung bringen ſie auch die Entfernungen der übrigen Körper. Damit verfehlen ſie aber das wahre Verhältniß weit, wenn anders geometriſche Beweiſe etwas gelten, und zeigen durch ihr Beiſpiel daß die Methode der Andern viel mehr Wahrſcheinlichkeit für ſich hat, obgleich auch ſie nicht auf eine durchaus genaue Rechnung ausgehen, ſondern mit möglichſt annähernden Beſtimmungen ſich begnügen. Dieſe ſind nämlich daß der Durchmeſſer der Sonne zu dem der Erde im zwölffachen, der Durchmeſſer der Erde zu dem des Mondes im dreifachen Verhältniß ſtehe; daß der Durchmeſſer des ſcheinbar kleinſten Firſterns nicht kleiner als ein Drittel des Erddurchmeſſers ſei; daß die Erdkugel zur Mondkugel dem Inhalt nach ſich verhalte wie 27 zu 1 [2]); die Durchmeſſer der

[1]) Quadrat als $(3 \,.\, 3 \,.\, 3) \times (3 \,.\, 3 \,.\, 3)$, Würfel als $(3 \,.\, 3) \times (3 \,.\, 3) \times (3 \,.\, 3)$; oder $= 27^2 = 9^3$.

[2]) Dieß iſt eine Folge aus der Vorausſetzung daß die Durchmeſſer ſich verhalten wie 3 : 1 (ſtatt $3\frac{2}{3} : 1$), denn $3^3 : 1^3$ (das Verhältniß der Kugeln) iſt = 27 : 1. (Das wahre Verhältniß iſt bekanntlich 50 : 1.) Das Folgende, Abſtand des Mondſchattens und Abweichung des Mondes um $\frac{1}{12}$, iſt unklar. Unter Abſtand iſt vielleicht die Länge d. h. Höhe des Schattenkegels (des Mondes oder der Erde?) zu verſtehen. Die Abweichung des Mondes von der Ekliptik beträgt 5 Grade. Wovon ſoll dieß der 12te Theil ſein?

Venus und Erde wie 2 : 1, mithin die Kugeln wie 8 : 1; daß ferner der Abſtand des Schattens in der Verfinſterung das Dreifache des Monddurchmeſſers, die Breite, um welche der Mond von dem Durchmeſſer des Thierkreiſes nach beiden Seiten abweicht, ein Zwölftel ſei. Die Mondgeſtalten gegenüber der Sonne nehmen in den Dreiecks- und Vierecksabſtänden (Dritt- und Geviertſchein) die Halbmond- und Sichelform an; hat der Mond ſechs Zeichen durchlaufen, ſo bietet er den Vollſchein dar, gleichſam die Conſonanz der Octave auf der ſechsſtufigen Tonleiter. Die Bewegung der Sonne iſt an den Wendekreiſen am geringſten, um die Nachtgleiche am größten. Dieß hat zur Folge daß die Tage ab-, die Nächte zunehmen, und umgekehrt. Das Verhältniß iſt folgendes: in den erſten 30 Tagen nach dem Winterſolſtiz legt ſie dem Tage den ſechsten Theil des Ueberſchuſſes der längſten Nacht über den kürzeſten Tag zu, in den folgenden 30 den dritten, in den übrigen bis zur Nachtgleiche allmählich die Hälfte, ſo daß in ſechs- und dreifachen Abſtänden [1]) die Ungleichheit der Zeit wieder ausgeglichen wird. Nach den Chaldäern dagegen ſteht der Frühling zum Herbſt im Verhältniß der Quart, zum Winter in dem der Quint, zum Sommer in dem der Octav. Wenn Euripides richtig eintheilt,

[1]) Unter dieſem Ausdruck verſteht Kries (Ueberſ. von Kaltwaſſer VIII, S. 276) den ſechsten und dritten Theil der Ekliptik, welchen die Sonne von der Wende bis zur Nachtgleiche zurücklegt, nämlich die 30° in den erſten 30 Tagen und 60° in den 2 mal 30 weiteren Tagen. Allein ſechsfach iſt doch nicht gleichbedeutend mit dem ſechsten Theil. Es kann nur die Verſechsfachung der vorhergenannten Zeitunterſchiede durch die entſprechenden Entfernungen der Sonne vom Winterſolſtiz gemeint ſein. Auch im Uebrigen hat Kries an dieſer Stelle die Meinung Plutarchs mißverſtanden, die allerdings nicht nur aſtronomiſch falſch, ſondern auch an ſich unklar iſt.

der dem Sommer vier Monate zutheilt und dem Winter eben ſo viele,

Dem lieben Herbſt zwei Monat, wie dem Frühling zwei (Fr. 980 N.),

ſo wechſeln die Jahreszeiten im Verhältniß der Octaven. Einige weiſen der Erde den Platz des hinzugekommenen (tiefſten) Tones an, dem Mond den der Hypate (Grundton), Merkur und Venus laſſen ſie auf der diatoniſchen und Lichanosſtufe ſich bewegen (Second und Terz), von der Sonne aber behaupten ſie daß ſie als Mittelſaite die Octav zuſammenhalte und von der Erde einen Abſtand habe im Verhältniß der Quint, von der Sphäre der Firſterne im Verhältniß der Quart.

32. Aber dieſe ſinnreiche Vergleichung kommt der Wahrheit ſo wenig nahe als jene Erklärer ſich überhaupt an eine ſtrenge Methode halten. Finden wir alſo dieſe Erklärungen außer Zuſammenhang mit dem platoniſchen Gedanken, ſo geben ſich doch darin augenſcheinlich muſikaliſche Verhältniſſe zu erkennen daß die Planeten in fünf Abſtänden von einander geordnet ſind, wie die fünf Tetrachorde nach der Hypate, Meſe, Synemmene, Diezeugmene und Hyperbolaia. Der erſte Abſtand iſt der vom Mond zur Sonne und den mit der Sonne gleichlaufenden Planeten Merkur und Venus; der zweite der von dieſen bis zum Mars, dem ſog. Feuerſtern; der dritte zwiſchen Mars und Jupiter; der vierte von da bis zum Saturn, und der fünfte von dieſem vollends bis zur Sphäre der Firſterne; ſo daß die unterſcheidenden Töne der Tetrachorde daſſelbe Verhältniß zu einander haben wie die Planeten. Bekanntlich hatten die Alten auch nur zwei Hypaten, drei Neten, eine Meſe und eine Parameſe, ſo daß die Haupttöne den Planeten an Zahl gleich waren. Die Neueren haben den überzähligen Ton, der um einen ganzen Ton tiefer als Hypate iſt, dazugenommen, und dadurch das ganze Tonſyſtem auf zwei Octaven gebracht, bei den Conſonanzen aber die natürliche Ordnung nicht mehr beibehalten; denn wenn noch ein Ton unter dem Grundton hinzugenommen

wird, ſo entſteht die Quint früher als die Quart. Platon dagegen hat ihn offenbar in der Höhe dazugenommen. Denn er ſagt in der Staatsverfaſſung[1]), „jede der acht Sphären führe eine auf ihr ſtehende Sirene mit ſich herum, ſie ſingen alle, jede ihren eigenen Ton, und aus der Miſchung aller dieſer Töne entſtehe die eine Harmonie.“ Dieſe Sirenen erzählen in Ruhe die göttlichen Dinge und ſingen den achtſtimmigen Geſang des heiligen Kreislaufs im Reigen; acht an Zahl waren auch die Glieder der doppelten und dreifachen Verhältniſſe, wenn zu jeder der beiden Reihen die Einheit als Glied gezählt wird [2]). Die Alten haben uns auch neun Muſen überliefert, von denen acht nach Platon ſich mit den himmliſchen Dingen beſchäftigen, die neunte aber das Irdiſche beſänftigt und aus regelloſer und geräuſchvoller Verwirrung und Zwietracht zur Ruhe bringt.

33. Erwäget nun, ob nicht die Weltſeele, als das weiſeſte und gerechteſte Geſchöpf, durch ihre melodiſchen Bewegungen den Himmel und die Himmelskörper regiere. Geſchaffen dazu iſt ſie aber durch die harmoniſchen Verhältniſſe, deren das Unkörperliche darſtellende Bilder in den ſichtbaren Theilen und Körpern der Welt vorhanden ſind, deren erſte und vorzüglichſte Kraft aber augenſcheinlich die Stimmung derjenigen Seele ausmacht welche ihr die größte Uebereinſtimmung und Folgſamkeit beweist, weil mit dem beſten und göttlichſten Theile derſelben alle übrigen immer im Einklang ſind. Der Schöpfer bemächtigte ſich der Unordnung und Regelloſigkeit in den Bewegungen der ungefügen, unvernünftigen, mit ſich ſelbſt im Widerſtreit befindlichen Seele theils durch Trennung und Begrenzung, theils durch Verbindung und Regelung mit Hilfe der Harmonien und Zah-

[1]) Polit. X, 14 (p. 617 B).
[2]) S. 3018, Anm.

lenverhältniſſe, mittelſt deren auch die todteſten Körper, wie Stein, Holz, Baumrinde, Brieſter der Thiere, durch Miſchung und Zuſammenfügung zu wundervollen Bildern, zu wunderbaren Kräften als Heilmittel oder Werkzeuge umgeſchaffen werden. Deswegen empfahl auch Zenon aus Kitium den jungen Leuten, den Flötenſpielern zuzuſehen, um zu lernen wie ſprachfähig Horn, Holz, Rohr und Bein werden, wenn man ihnen Maßverhältniß und Conſonanz beibringt.

Daß Alles der Zahl gleiche, wie Pythagoras erklärte, bedarf zwar noch des Beweiſes; daß aber bei Allem was aus Verſchiedenheit und Ungleichheit in Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung übergeht Maß und Ordnung die Urſache ſei, und daß die Veränderung durch Zahl und Harmonie geſchieht, iſt auch den Dichtern nicht entgangen, wenn ſie was lieb und freundlich iſt *ἄρϑμιον* (harmoniſch) nennen, *ἀνάρτιοι* (ungefügig) aber Gegner und Feinde, womit ſie andeuten daß Zwiſt eine Disharmonie ſei. Offenbar hält der Verfaſſer des Grablieds auf Pindar, worin es heißt

Ἄρμενος war für Fremde der Mann und freundlich den Bürgern,

die Tugend für eine wohlklingende Harmonie, wie auch Pindar ſelbſt ſich irgendwo ausdrückt [1]). Die alten Theologen, die unſere älteſten Philoſophen waren, gaben den Götterbildern muſikaliſche Inſtrumente in die Hand, nicht damit ſie die Leier ſchlagen und Flöten blaſen, ſondern weil ſie der Götter nichts würdiger hielten als Harmonie und Wohlklang. So lächerlich es nun wäre die vierdrittels-, anderthalb- und zweifachen Verhältniſſe auf dem Steg, dem Boden oder in den Wirbeln der Leier zu ſuchen, weil zwar auch dieſe Dinge allerdings nach Länge und Dicke proportioniert ſein müſſen, die Harmonie aber nur

[1]) Das hier angeführte Fragment iſt unheilbar verſtümmelt. Nach Wyttenbachs Verbeſſerung würde es lauten: Kadmos höre dem Gott zu, der ihn die richtige harmoniſche (*ἄρϑμιον*) Muſik lehre.

in den Tönen zur Anſchauung kommt: ſo iſt es natürlich daß die Körper der Geſtirne die Abſtände der Kreiſe und die Geſchwindigkeiten der Umläufe, als ordentliche Organe, ihr beſtimmtes Verhältniß zu einander und zum Ganzen haben, wenn auch die Größe der Maßverhältniſſe uns entgeht, daß aber in denjenigen Verhältniſſen und Zahlen welche der Schöpfer angewandt hat der Grund liege von der Harmonie und innern Uebereinſtimmung der Weltſeele, mittelſt der ſie den Himmel, dem ſie inwohnt, mit unzähligen Gütern bereichert und die Erde durch den regelmäßigen Wechſel der Zeiten für den Zweck der Erzeugung und Erhaltung ihrer Geſchöpfe aufs Beſte und Schönſte geſchmückt hat.

Auszug
aus der Schrift über die Entſtehung der Weltſeele in Platons Timäus.

---

1. Die Abhandlung mit der Ueberſchrift „Ueber die Entſtehung der Weltſeele im Timäus" ſetzt die Lieblingsideen Platon's und der Platoniker auseinander. Sie führt auch geometriſche Verhältniſſe und Proportionen an, die nach ſeiner Anſicht zur Erklärung der Seele dienen; überdieß auch muſikaliſche und arithmetiſche Lehrſätze.

2. Er ſagt, die Materie ſei von der Weltſeele geformt worden, ſchreibt dem Weltall eine Seele zu, wie auch jedem einzelnen Geſchöpf, um es zu regieren. Die Seele erklärt er theils für unerſchaffen, theils von der Schöpfung abhängig. Die Materie ſei ewig und von der Gottheit mittelſt der Seele geſtaltet worden. Das Böſe erklärt er für ein Erzeugniß der Materie, damit man nicht die Gottheit für die Urheberin der Uebel halte.

[Das Uebrige dieſes Auszugs, deſſen Verfaſſer unbekannt iſt, c. 3—6 enthält eine faſt wörtliche Wiederholung der c. 22—25 der obigen Abhandlung Plutarchs ſelbſt, weshalb eine Ueberſetzung überflüſſig iſt.]

Ueber die Widerſprüche der Stoiker.

1. Für das erſte Erforderniß halte ich daß die Uebereinſtimmung der Grundſätze im Leben der Philoſophen ſich bewähre. Denn mehr als der Redner, nach dem Ausdrucke des Aeſchines, dieſelbe Sprache führen muß wie das Geſetz, muß das Leben der Philoſophen mit ſeiner Lehre im Einklang ſein. Die Lehre des Philoſophen iſt ein ſich ſelbſt freiwillig auferlegtes Geſetz, wenn man anders die Philoſophie nicht für ein bloßes Spiel und eitle Wortklauberei, ſondern, wie ſie es iſt, für eine des größten Eifers würdige Sache hält.

2. Da nun von Zenon ſelbſt, von Kleanthes und vorzugsweiſe von Chryſippus [1]) eine Menge theoretiſcher Abhandlungen über Staatsverwaltung, über die Obliegenheiten der Regenten und der Unterthanen, der Richter und der Anwälte vorhanden ſind, in ihrem

[1]) Zenon aus Kittium auf der Inſel Kypern, Stifter der ſtoiſchen Schule, um 277 v. Chr. Seine berühmteſten Nachfolger, Kleanthes aus Aſſus und Chryſipp aus Soli (beides in Kleinaſien), lebten wie er zu Athen und lehrten in der Stoa (Halle). Ueber den Stoicismus vergl. Zellers Philoſ. der Griechen III a. Ueber Plutarchs Bedeutung als eklektiſcher Platoniker ebendaſelbſt §. 46, S. 433—38 (der erſten Aufl.).

Leben aber keine Spur davon zu finden iſt daß ſie ein Heer angeführt, ein Geſetz vorgeſchlagen, in den Rath getreten, Jemand vor Gericht vertheidigt, einen Feldzug für ihr Vaterland mitgemacht, eine Geſandtſchaft bekleidet oder eine Spende gereicht hätten; da ſie vielmehr in der Fremde, wo ſie den Lotus der Muße gekoſtet hatten [1]), ihr ganzes, nicht kurzes, ſondern im Gegentheil ſehr langes Leben mit Diſputieren, Bücherſchreiben und Spaziergängen zugebracht haben, ſo iſt es unleugbar daß ſie mehr mit den Lehren und Schriften Anderer in Uebereinſtimmung lebten als mit ihren eigenen, und daß ſie ihre ganze Zeit in der Ruhe verbrachten, welche Epikur und Hieronymus [2]) anpreiſen. Chryſipp ſelbſt äußert im vierten Buch über die Berufsarten die Meinung daß das beſchauliche Leben dem behaglichen gleich ſtehe. Doch ich will ſeine eigenen Worte herſetzen: „Wer da glaubt daß das beſchauliche Leben vorzugsweiſe den Philoſophen zukomme, der ſcheint mir in einem großen Irrthum befangen zu ſein, indem er vorausſetzt, man müſſe nur zum Zeitvertreib oder zu einem ähnlichen Zwecke Philoſophie treiben, und das ganze Leben auf eine ſolche Art hinbringen, das heißt, wenn man es genauer anſieht, in Behaglichkeit, denn daß dies der Sinn iſt läßt ſich nicht verbergen, da Viele es offen, nicht Wenige es etwas verſteckt ausſprechen". Wer hat nun mehr als Chryſipp, Kleanthes, Diogenes [3]), Zenon und Antipater bis ins hohe Alter ſich dieſem beſchaulichen Leben hingegeben?

---

[1]) Odyſſ. IX, 94.

[2]) Sonſt nur als Peripatetiker bekannt; übrigens zieht auch Ariſtoteles Politik VII, 3 das beſchauliche Leben in gewiſſer Hinſicht dem praktiſchen vor.

[3]) Der Stoiker aus Seleukia, 150 v. Chr. Deſſen Schüler war der nachher genannte Antipater aus Tarſus.

Sie alle verließen ihr Vaterland, nicht weil ſie Urſache hatten ſich über daſſelbe zu beklagen, ſondern um in Ruhe und Behaglichkeit ſich ungeſtört dem beſchaulichen Leben und dem Diſputieren widmen zu können. Darum hat auch Ariſtokreon, ein Schüler und Verwandter des Chryſippus, dieſem eine eherne Bildſäule geſetzt mit der Inſchrift:

> Dieſen jungen Chryſippus, den Löſer verfänglich geſchraubter
> Schlüſſe der Akademie, weihet Ariſtokreon.

Das war Chryſipp, der Greis, der Philoſoph, der das Leben der Könige und Staatsmänner pries, und der der Anſicht war daß das beſchauliche Leben dem behaglichen gleichſtehe.

3. Andere aus ihrer Schule, welche ſich mit Staatsgeſchäften befaſſen, kommen noch weit mehr in Widerſpruch mit ihren eigenen Grundſätzen. Sie bekleiden Aemter, Richter- und Rathsſtellen, verfaſſen Geſetze, ſtrafen und belohnen, ganz ſo als ob ſie die Staaten in welchen ſie die Verwaltung führen für verfaſſungsmäßig, die durch's Loos dazu Beſtimmten für Rathsherrn und Richter, die vom Volke dazu Gewählten für Feldherren, die Geſetze eines Kleiſthenes, Lykurg und Solon wirklich für Geſetze hielten, was ſie doch alles für ſchlecht und unſinnig erklären. So kommen ſie mit ſich in Streit, auch wenn ſie am politiſchen Leben Theil nehmen.

4. Ja Antipater erzählt in ſeinem Buch über die Meinungsverſchiedenheit des Kleanthes und Chryſippus: Zenon und Kleanthes haben nicht atheniſche Bürger werden wollen, um nicht ihr Vaterland zu verleugnen. Ich will nun kein Gewicht darauf legen daß Chryſippus, wenn dieſe recht thaten, nicht recht daran that ſich ins Bürgerrecht aufnehmen zu laſſen; aber darin liegt doch ein großer und ſeltſamer Widerſpruch daß ſie, die ihre Perſon und ihr Leben in eine ſo weite Ferne verſetzten, dem Vaterlande blos ihre Namen erhalten

wollten, gerade wie wenn Einer der ſeine rechtmäßige Frau verlaſſen hat und mit einer andern lebt, bei ihr ſchläft und mit ihr Kinder zeugt, dennoch keine Ehe mit der letzteren ſchließen wollte, um die erſtere nicht zu verleugnen.

5. Wenn ferner Chryſipp in ſeiner Rhetorik ſchreibt, der Weiſe müſſe als Redner und Staatsmann ſo verfahren als ob Reichthum, Ruhm und Geſundheit Güter wären [1]), ſo bekennt er damit, daß ſeine Lehre wirkungslos und für das Staatsleben unbrauchbar ſei, und daß ſeine Grundſätze mit den Bedürfniſſen und Geſchäften des Lebens ſich nicht vereinigen laſſen.

6. Ein Grundſatz Zenons iſt ferner, man brauche den Göttern keine Tempel zu bauen; ein Tempel ſei nicht viel werth und gar nicht heilig, denn ein Werk von Maurern und Handlangern habe keinen großen Werth. Dieſelben Leute die dieſem Satz ihren vollen Beifall geben, laſſen ſich in Tempeln in die Geheimniſſe einweihen, ſteigen auf die Akropolis, beten vor den Götterſitzen, und bekränzen die Tempel, die nichts als Werke von Maurern und Handlangern ſind. Und ſie meinen noch, die Epikureer widerlegen ſich ſelbſt, indem ſie den Göttern opfern, während ſie, die Stoiker, ſich vielmehr ſelbſt widerlegen, indem ſie auf Altären und in Tempeln opfern, welche nach ihrer Meinung weder exiſtieren noch erbaut werden ſollten.

7. Zenon nimmt, wie Platon, in Abſicht auf ihren Gegenſtand mehrere Tugenden an, als Einſicht, Tapferkeit, Beſonnenheit und

[1]) Nach der Lehre der Stoiker gehören ſie zum Gleichgültigen (Adiaphoren), und zwar zu der erſten Claſſe derſelben, den Proegmenen, d. h. den Dingen die einen äußeren Werth haben. Ein Gut iſt ihnen nur die Tugend. Der Weiſe iſt derjenige der es in der Tugend und Einſicht zur Vollkommenheit gebracht hat.

Gerechtigkeit, die nicht von einander zu trennen, dennoch aber von einander verſchieden ſeien. Dann aber erklärt er bei der näheren Beſtimmung der einzelnen die Tapferkeit für Einſicht in Ausführung deſſen was zu thun iſt, die Gerechtigkeit für Einſicht in Austheilung des Gebürenden, ſo daß nur eine Tugend bleibt, die nach ihrem Verhältniß zum Gegenſtand in der Ausübung ſich unterſcheidet. Aber nicht blos Zenon erſcheint hierin im Widerſpruche mit ſich ſelbſt, ſondern auch Chryſippus, der zwar den Ariſton tadelt daß er die andern Tugenden nur zu Verhältniſſen der einen Tugend mache, dennoch aber dem Zenon in der Definition der einzelnen Tugenden beiſtimmt. Kleanthes ſagt in ſeinen phyſikaliſchen Unterſuchungen: „Anſtrengung iſt ein Schlag von Feuer, und wenn ſie hinreichend iſt die Aufgabe zu löſen, ſo heißt ſie Kraft und Stärke"; und fährt dann wörtlich fort: „Wenn dieſe Kraft und Stärke ſich in glänzenden Dingen zeigt, bei denen man beharrlich ſein muß, ſo iſt ſie Selbſtbeherrſchung; in ſolchen die man ertragen muß, Tapferkeit; in Beziehung auf den Werth der Dinge Gerechtigkeit; in Beziehung auf Gegenſtände der Wahl oder Verwerfung Beſonnenheit."

8. Gegen den Spruch [1]):

Eher richte du nicht bis du Beider Rede gehört haſt,

erklärte ſich Zenon mit folgendem Schluſſe: „Entweder hat der Erſte der geſprochen den Beweis geliefert; dann braucht man den Zweiten nicht zu hören, denn die Unterſuchung hat ein Ende; oder er hat ihn nicht geliefert; dann iſt es ſo viel als ob er nicht erſchienen, oder zwar erſchienen wäre, aber ein unnützes Geſchwätze geführt hätte. Ob er alſo ſeine Sache bewieſen oder nicht bewieſen, man braucht die Rede des Zweiten nicht zu hören." Obgleich er ſelbſt dieſen Doppelſchluß zog, ſchrieb er doch eine Widerlegung von Platons Republik, löste die

[1]) Des alten Phokylides.

verfänglichen Schlüſſe der Sophiſten auf und ermahnte ſeine Schüler die Dialektik zu ſtudieren, als eine Kunſt die dazu befähige. Nun hat aber Platon ſeine Sätze in der Republik entweder bewieſen oder nicht bewieſen; in keinem von beiden Fällen war es nothwendig dagegen zu ſchreiben, ſondern durchaus überflüſſig und vergeblich. Daſſelbe läßt ſich von den Trugſchlüſſen der Sophiſten ſagen.

9. Nach Chryſippus Anſicht ſollen die jungen Leute zuerſt die Logik, dann die Ethik, zuletzt die Phyſik hören, und in dieſer wiederum die Lehre von den Göttern zuletzt kennen lernen. Von den unzähligen Stellen wo er dieſes ſagt mag es genügen die einzige aus dem vierten Buch über die Berufsarten herzuſetzen, welche wörtlich ſo lautet: „Fürs Erſte gibt es meines Erachtens nach der richtigen Eintheilung der Alten drei Gattungen philoſophiſcher Lehrſätze, die logiſchen, die ethiſchen und die phyſiſchen; unter dieſen müſſen die logiſchen die erſte, die ethiſchen die zweite, die phyſiſchen die letzte Stelle einnehmen; von den phyſiſchen muß die Lehre von den Göttern die letzte ſein. Deßhalb nannten ſie auch den Unterricht in dieſer Teletae [1]) (von Telos, Ende)." Allein gerade dieſe Lehre, welche den Schluß bilden ſoll, die von den Göttern, ſchickt er der Ethik voran und behandelt ſie vor jeder ethiſchen Unterſuchung. Denn über die höchſten Endzwecke, über die Gerechtigkeit, über Gutes und Böſes, über Ehe und Erziehung, über Geſetz und Verfaſſung ſagt er augenſcheinlich nicht ein Wort, ohne daß er, wie die Urheber von Volksbeſchlüſſen ihren Anträgen die Worte vorſetzen „Zu gutem Glück!", ſo den Zeus, das Verhängniß, die Vorſehung und den Satz voranſtellte daß die einzige und begrenzte Welt von einer einzigen Kraft zuſammengehalten werde;

[1]) Teletae hieß die Einweihung in die Myſterien als das Höchſte aller Mittheilung.

lauter Dinge von denen man ſich nicht überzeugen kann ohne tiefer in die Lehren der Phyſik eingedrungen zu ſein. Man höre was er im dritten Buch von den Göttern hierüber ſagt: „Es läßt ſich kein anderes Princip, kein anderer Urſprung der Gerechtigkeit denken, als der aus Zeus und der allgemeinen Natur. Denn daher muß Alles das ſeinen Urſprung haben, wenn wir von Gutem und Böſem reden wollen.“ Ferner in den phyſikaliſchen Sätzen: „Man kann auf keine andere oder ſchicklichere Weiſe zur Lehre vom Guten und Böſen, zu den Tugenden, zum Begriff der Glückſeligkeit gelangen als von der allgemeinen Natur und von der Weltregierung.“ Und weiterhin: „Hiemit muß man die Lehre vom Guten und Böſen verbinden, weil es kein beſſeres Princip, keine ſchicklichere Beziehung für dieſelbe gibt, und weil die Naturbetrachtung keinen andern Zweck haben kann als die Unterſcheidung des Guten und Böſen.“ So kommt nach Chryſipp die Naturlehre zugleich vor und nach der Ethik zu ſtehen; ja es iſt eine ganz unbegreifliche Verkehrung der Ordnung, wenn diejenige Lehre zuletzt ſtehen ſoll ohne welche man das Uebrige nicht begreifen kann, und es iſt ein handgreiflicher Widerſpruch wenn er die Phyſik zum Princip der Lehre vom Guten und Böſen macht und doch verlangt daß ſie nicht früher ſondern nach jener vorgetragen werde. Will Jemand einwenden, Chryſipp habe in der Schrift über den Vernunftgebrauch geſagt, „wer die Logik zuerſt ſtudiert darf die andern Theile der Philoſophie nicht ganz bei Seite laſſen, ſondern er muß auch ſie ſoviel möglich mitnehmen“, ſo iſt dieß zwar richtig, beſtätigt aber nur den gemachten Vorwurf. Denn er iſt im Widerſpruch mit ſich ſelbſt wenn er das eine Mal empfiehlt die Lehre von Gott zuletzt und am Ende vorzunehmen, weßhalb ſie auch Telete heiße, das andere Mal ſagt, man müſſe auch ſie mit dem erſten Theil zugleich mitnehmen. Es iſt um die Ordnung geſchehen wenn man alles untereinander

lernen ſoll. Und was noch mehr ſagen will, während er die Lehre von Gott zum Princip der Lehre vom Guten und Böſen macht, verlangt er doch daß man das Studium der Ethik nicht mit jener beginne, ſondern bei demſelben die Lehre von Gott nach Möglichkeit mitnehme, dann erſt von der Ethik zu der Lehre von Gott übergehe, ohne welche doch die Ethik kein Princip und keinen Eingang haben ſoll.

10. Das Diſputieren für und wider will er zwar nicht ganz verwerfen, räth aber es mit Vorſicht anzuwenden, wie vor Gericht, nicht mit den Gründen der Gegenmeinung, ſondern ſo daß man ihre Wahrſcheinlichkeit beſtreitet. „Denen, ſagt er, welche die Zurückhaltung [1]) in Allem ſich zum Grundſatze machen kommt jene Diſputierweiſe zu, und iſt zu ihrem Zwecke dienlich; wer aber eine Wiſſenſchaft begründen will die als Richtſchnur des Lebens dienen ſoll, der muß im Gegentheil einen feſten Grund legen und die Schüler von Anfang bis zu Ende darin befeſtigen. Dabei gibt es Gelegenheit auch der Gegenmeinungen zu erwähnen, indem man ihre Wahrſcheinlichkeit beſtreitet, wie es in den Gerichten gebräuchlich iſt.“ Dieß ſind ſeine eigenen Worte. Die Ungereimtheit der Anſicht daß die Philoſophen die Gegenmeinungen anführen ſollen, jedoch nicht mit den Gründen dafür, ſondern um ſie nach Art der Sachwalter ſchlecht zu machen, als ob ſie nicht für die Wahrheit, ſondern nur um den Sieg ſtritten, iſt ſchon an einem andern Orte gerügt worden. Daß er ſelbſt aber nicht an einigen Stellen, ſondern ſehr häufig die ſeiner Anſicht entgegengeſetzten Gründe in ihrer ganzen Stärke aufſtellt, und das mit ſo viel Ernſt und Eifer daß nicht Jeder ſeine wahre Meinung heraus-

---

[1]) Die ἐποχή der Skeptiker und ſpäteren Akademiker, die auch Cicero theilweiſe empfiehlt.

zufinden weiß, das ſagen die Stoiker ſelbſt und bewundern darin die Stärke des Mannes im Diſputieren, ja ſie ſprechen dem Karneades alle Orginalität ab, und behaupten, er habe nur die Gründe welche Chryſippus für die Gegenmeinung entwickelt aufgenommen und gegen deſſen Lehrſätze gekehrt, weßhalb er ihm oft zurufe:

Trauteſter Mann! Dich tödtet dein Muth noch — [1])

weil er denen die ſeine Lehrſätze angreifen und widerlegen wollen große Blößen gebe. Mit dem aber was er „Gegen die Gewohnheit“ geſchrieben thun ſie ſo groß und prahleriſch daß ſie ſagen, alle Schriften der Akademiker zuſammengenommen verdienen nicht mit dem verglichen zu werden was Chryſipp gegen die Zuverläſſigkeit der Sinne geſchrieben habe. Solche Behauptungen ſind nur ein Zeichen von Unwiſſenheit und Eigenliebe; das aber iſt gewiß daß Chryſipp, wo er der Gewohnheit und ſinnlichen Wahrnehmung wieder das Wort reden wollte, ſich ſelbſt unterlegen iſt und die eine Abhandlung durch die andere entkräftet hat. Er iſt alſo mit ſich ſelbſt im Widerſpruch, indem er einerſeits immer empfiehlt die Gegenmeinungen nicht mit ihren Gründen, ſondern mit dem Beweis ihrer Falſchheit vorzutragen, dennoch aber ſeine eigenen Meinungen nachdrücklicher bekämpft als er ſie vertheidigt, und während er Andere ermahnt die Gegengründe bei Seite zu laſſen, weil ſie gern den Beifall entziehen, doch ſelbſt die Gründe welche die Zuſtimmung unmöglich machen mit

---

[1]) Il. VI, 407. Karneades, der gewandteſte Gegner des Stoicismus aus der Akademie, welche die ſinnlichen Wahrnehmungen, die Gewohnheit und das Herkommen als zuverläſſig betrachtete. — Unter „Gewohnheit“ ſind die gangbaren Vorſtellungen des großen Haufens oder die Ueberzeugung von der Wahrheit der ſinnlichen Wahrnehmungen zu verſtehen.

größerem Fleiß zuſammenſtellt als diejenigen welche ſie beſtärken könnten. Daß er dieß ſelbſt befürchtet verräth er im 4. Buch über die Berufsarten deutlich mit den Worten: „Die Gegenmeinungen darf man nicht ſo ohne Weiteres darſtellen und die Wahrſcheinlichkeit ihrer Gründe zugeſtehen; man muß vorſichtig damit umgehen, damit die Zuhörer nicht davon eingenommen werden und uns den Beifall entziehen, weil ſie die Widerlegung derſelben nicht vollſtändig vernehmen können und die eigenen Lehrſätze nur oberflächlich auffaſſen, da auch diejenigen welche die Lehre von der Gewohnheit und der Wahrnehmung und von dem was aus der ſämmtlichen Wahrnehmung folgt angenommen haben, dieſe leicht wieder fahren laſſen, wenn ſie durch die Streitfragen der Megariker [1]) und andere noch ſtärkere irre geleitet werden." Ich möchte nun doch die Stoiker fragen ob ſie die Streitfragen der Megariker für ſtärker halten als diejenigen welche Chryſippus in ſechs Büchern wider die Gewohnheit niedergelegt hat. Oder ſollen wir das von Chryſipp ſelbſt erfahren? Sieh einmal was er in dem Buch über den Vernunftgebrauch über die megariſche Schlußweiſe geſagt hat: „So iſt es auch mit der Schlußweiſe des Stilpon und Menedemus gegangen: ſo groß der Ruf ihrer Weisheit war, iſt jetzt ihre Schlußweiſe zum Schimpf geworden, weil ihre Schlüſſe theils zu plump theils offenbar ſophiſtiſch ſind." Und doch fürchteſt du, Guteſter, von dieſen Schlüſſen, die du verlachſt und als einen Schimpf für ihre Urheber erklärſt, weil ihre Falſchheit augen-

[1]) Die megariſche oder eriſtiſche Schule, geſtiftet von Euklides aus Megara, des Sokrates Schüler, deren berühmteſter Meiſter Stilpon war, von deſſen Schüler Menedem aus Eretria ſie auch den Namen die eretriſche erhielt. Ihr dialektiſcher Grundſatz war die Unmöglichkeit allgemeingültiger Urtheile. Zeller II, §. 17, S. 105—10.

ſcheinlich ſei, ſie möchten dir Jemands Beifall entziehen. Du ſelbſt, der du ſo viele Bücher wider die Gewohnheit geſchrieben und dieſen die von dir ſelbſt erſonnenen Gründe beigefügt haſt, um den Arkeſilaus noch zu übertreffen, dachteſt du keinen deiner Leſer in Zweifel zu verſetzen? Chryſipp wendet nemlich nicht bloß nackte Beweisgründe gegen die Gewohnheit an, ſondern er geräth wie in einem Prozeß in Leidenſchaft und ſpricht oft von Dummheit und Strohdreſcherei. Um ſich nun gegen den Vorwurf daß er Widerſprechendes behaupte gar keine Einrede mehr übrig zu laſſen, ſagt er in den Phyſikaliſchen Theſen: „Es kann auch vorkommen daß man etwas angenommen hat und doch ſich auf die Gegenmeinung einläßt und ſie möglichſt gut zu vertheidigen ſucht; ein ander Mal daß man keiner von beiden zuſtimmt, und gegen beide Meinungen die Wahrheit verficht.“ In dem Buche über den Vernunftgebrauch ſagt er: „Man darf die Stärke des Vernunftbeweiſes ebenſowenig als die Waffen gegen Dinge gebrauchen die ſich nicht dazu eignen“, und fährt dann fort: „Nur zur Auffindung der Wahrheit und was mit ihr verwandt iſt muß man die Vernunft anwenden, nicht für das Gegentheil, obgleich dieß Viele thun.“ Unter den Vielen verſteht er wahrſcheinlich die welche den Beifall zurückhalten. Aber dieſe Philoſophen nehmen weder das Eine noch das Andere an, ſondern ſie diſputieren für und wider, weil ſie glauben daß, wenn überhaupt etwas als wahr anzunehmen ſei, die Wahrheit auf dieſem Wege allein oder doch am eheſten ſich begreifen laſſe. Du aber, ihr Ankläger, der du ſelbſt in deiner Schrift das Gegentheil von dem ausführſt was du in Betreff der Gewohnheit angenommen haſt, und Andern abräthſt dieſes mit Anführung der Gründe dafür zu thun, bekennſt damit daß du aus purer Eitelkeit die Stärke der Vernunft an nutzloſe und ſogar ſchädliche Dinge verſchwendeſt.

11. Von der vollkommenen Pflichterfüllung (Katorthoma) ſagen die Stoiker ſie ſei das Gebot des Sittengeſetzes, die Sünde dagegen das Verbot; deßwegen verbiete das Geſetz den Laſterhaften Vieles, gebiete ihnen aber nichts, weil ſie nicht im Stande ſeien eine Pflicht vollkommen zu erfüllen.[1]) Allein wer weiß nicht daß es Einem der nichts Vollkommenes leiſten kann ihrer Anſicht nach unmöglich iſt nicht zu ſündigen? (Die Stoiker geben zwiſchen Tugend und Laſter kein Drittes, kein Mittleres zu.) Sie bringen alſo auch das Sittengeſetz mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, ſofern es gebietet was ſie nicht leiſten, und verbietet was ſie nicht unterlaſſen können. Denn der Menſch der ſich nicht ſelbſt beherrſchen kann muß ja nothwendig ausſchweifen, und wer nicht weiſe ſein kann muß nothwendig ein Thor ſein. Sagen ſie doch ſelbſt, ein Verbot enthalte dreierlei: eine Ausſage, ein Verbot und ein Gebot. Denn wer ſagt „Du ſollſt nicht ſtehlen“, der ſagt erſtlich ebendas: Du ſollſt nicht ſtehlen; dann verbietet er zu ſtehlen und gebietet nicht zu ſtehlen; demnach kann das Sittengeſetz den Laſterhaften nichts verbieten ohne ihnen auch etwas zu gebieten. „Der Arzt, ſagen ſie, gebietet ſeinem Schüler zu ſchneiden, zu brennen, mit dem ſtillſchweigenden Beiſatz, es zur rechten Zeit und mit Maß zu thun; der Muſiker ſeinem Lehrling zu ſpielen und zu ſingen, verſteht ſich taktmäßig und harmoniſch; thun ſie es nun regelwidrig und ſchlecht, ſo ſtraft man ſie, weil ihnen geboten war es recht zu machen, ſie aber es nicht recht gemacht haben.“ Wie nun der Weiſe ſeinem Diener ebenfalls gebietet dies und das zu ſagen oder zu thun, und ihn ſtraft, falls er es nicht rechtzeitig oder nicht gehörig ausrichtet, ſo gebietet er dieſem offenbar eine vollkommene Pflicht, nicht eine mittlere. Wenn aber die Weiſen den Laſterhaften mittlere Pflich-

---

[1]) Vgl. Zeller §. 35, S. 140 ff.

ten gebieten, warum ſollten nicht auch die Gebote des Sittengeſetzes von gleicher Art ſein? Iſt ja doch der Trieb, wie Chryſipp in der Schrift über das Sittengeſetz ſelbſt ſagt, der vernünftige Beweggrund für den Menſchen, der ihm etwas zu thun gebietet; der Widerwille muß alſo ein verbietender Beweggrund ſein, und ebenſo die Vermeidung: die Vorſicht aber, als wohlbegründete Vermeidung, ein verbietender Grund für den Weiſen ſein, denn Vorſicht iſt nur den Weiſen, nicht den Thoren eigen. Wenn nun der Beweggrund des Weiſen etwas Anderes iſt als das Sittengeſetz, ſo iſt die Vorſicht der Weiſen ein mit dem Sittengeſetze ſtreitender Beweggrund; iſt aber das Sittengeſetz nichts Anderes als der vernünftige Beweggrund des Weiſen, ſo haben wir ein Geſetz welches den Weiſen verbietet das zu thun wovor ſie ſich von ſelbſt in Acht nehmen.

12. „Den Laſterhaften iſt nichts nützlich, ſagt Chryſipp, der Laſterhafte braucht und bedarf nichts.“ Nachdem er dieß im erſten Buch von der Pflichterfüllung behauptet hat, ſagt er andrerſeits, auch Dienſtleiſtung und Gefälligkeit gehören zu den mittleren Dingen, deren nach ihrer Anſicht bekanntlich keines nützlich iſt. Ja daß dem Laſterhaften nichts eigen, nichts angemeſſen ſei, behauptet er in folgenden Worten: „Aus demſelben Grunde iſt dem Guten nichts fremd, dem Schlechten nichts eigen, weil das Eine etwas Gutes, das Andere etwas Böſes iſt.“ Warum wiederholt er denn aber in jeder phyſikaliſchen und jeder moraliſchen Abhandlung bis zum Ueberdruß daß wir „gleich von der Geburt an ſammt unſern Gliedern und unſern Nachkommen einander angehören“? Und im erſten Buch Von der Gerechtigkeit ſagt er: „Auch die Thiere ſind in gleicher Weiſe durch das Bedürfniß ihrer Jungen mit dieſen im Verhältniß der Angehörigkeit, die Fiſche ausgenommen, denn ihre Brut erhält ſich ſelbſt.“ Allein Angehörigkeit findet bei denen die nichts Eigenes haben ſowenig

Statt als Empfindung bei ſolchen denen nichts empfindbar iſt, denn die Angehörigkeit ſetzt doch Empfindung und Ergreifung des Angehörigen voraus.

13. Eine Folge aus ihren Hauptgrundſätzen iſt folgender Lehrſatz, dem auch Chryſipp, ſoviel er auch dagegen geſchrieben hat, doch offenbar beiſtimmt, daß „kein Laſter, keine Sünde größer ſei als die andere, und keine Tugend, keine Pflichterfüllung einen Vorzug vor der andern habe.“ Denn er ſagt im dritten Buch über die Natur: „Wie es dem Zeus zukommt auf ſich und ſein Leben ſtolz zu ſein und groß von ſich zu denken, ja, wenn man ſo ſagen darf, mit erhobenem Nacken die Locken zu ſchütteln und in hohem Ton zu ſprechen, weil ſein Leben dem hohen Ton entſpricht, ſo kommt dieß auch allen Guten zu, vor denen Zeus nichts voraus hat.“ Und doch ſagt er ſelbſt wieder im dritten Buch über die Gerechtigkeit: die Philoſophen welche das Vergnügen zum Zweck ſetzen heben die Gerechtigkeit auf; wer es nur als ein Gut anerkenne, nicht. Die Stelle lautet wörtlich: „Vielleicht können wir die Gerechtigkeit aufrecht erhalten, wenn wir dem Vergnügen nur den Werth eines Gutes, nicht eines Zwecks, beilegen, da auch das Schöne zu den an ſich wünſchenswerthen Dingen gehört, und wir demnach an dem Schönen und Gerechten immer noch ein größeres Gut behalten als an dem Vergnügen.“ Allein wenn nur das Schöne (die Tugend) ein Gut iſt, ſo fehlt der welcher das Vergnügen für ein Gut erklärt; er fehlt nur weniger als der welcher es als Zweck beſtimmt; denn dieſer hebt die Gerechtigkeit auf, jener erhält ſie, und bei der Anſicht des Erſteren geht alle menſchliche Gemeinſchaft verloren, der Letztere läßt der Rechtſchaffenheit und Menſchenliebe noch Raum. Daß er in der Schrift über Zeus von Wachsthum und Fortſchritt der Tugenden ſpricht, übergehe ich, um nicht als Wortklauber zu erſcheinen, obgleich Chryſipp in dieſem Gebiet den Platon und

die Andern ſcharf angreift. Aber da wo er verlangt daß man nicht Alles lobe was der Tugend gemäß geſchieht macht er doch augenſcheinlich einen Unterſchied unter den guten Handlungen. Er ſagt nämlich in dem Buch über Zeus: „Da die Handlungen eigenthümliche Wirkungen der Tugenden ſind, ſo gibt es auch unter ihnen einen Unterſchied. Z. B. wie froſtig wäre es wenn Jemand Handlungen wie folgende loben und rühmen wollte: daß Einer den Finger tapfer ausgeſtreckt, ſich einer ſterbenden alten Frau enthalten, oder ohne Widerrede angehört habe daß Drei nicht ganz Vier ſei?“ Eine ähnliche Stelle findet ſich im dritten Buch Von den Göttern: „Ich glaube auch daß ein Lob wegen ſolcher aus der Tugend entſpringenden Handlungen, wie einer alten Frau in den letzten Zügen ſich enthalten zu haben oder einen Fliegenſtich ausgehalten zu haben, einen befremdenden Eindruck machen müßte.“ Welchen andern Tadler ſeiner Lehren braucht alſo Chryſipp noch zu erwarten? Wenn es froſtig iſt dergleichen Handlungen zu loben, ſo iſt doch gewiß der noch viel froſtiger welcher jede derſelben für eine gute That, für eine große, ja die größte Pflichterfüllung erklärt. Denn wenn alle Tugenden gleich ſind, ſo iſt die tapfere Ausdauer eines Fliegenſtichs und die keuſche Enthaltung von einem alten Weibe der größten gleich, und es macht, denk' ich, keinen Unterſchied, ob der Rechtſchaffene wegen dieſer oder anderer Tugenden gelobt wird. Zudem drückt er ſich im zweiten Buch Von der Freundſchaft, wo er lehrt daß man nicht wegen jeder Vergehung die Freundſchaft auflöſen müſſe, ſo aus: „Manche Vergehungen darf man ganz überſehen, andere verdienen eine kleine, wieder andere eine ſtärkere Rüge, einige geben Urſache zu gänzlicher Trennung.“ Und, was noch mehr ſagen will, in demſelben Buche ſagt er: „Mit Einigen werden wir uns mehr, mit Andern weniger befreunden, ſo daß jene in höherem Grade, dieſe in geringerem Freunde werden; und

ein ſolcher Unterſchied von weitem Umfang iſt, ſo kann der Eine in dieſem, der Andere in jenem Maße der Freundſchaft, des Vertrauens u. ſ. f. gewürdigt werden." Was heißt das Anderes als daß er auch in dieſen Dingen große Verſchiedenheiten zuläßt? Ja in dem Buch Vom Schönen bedient er ſich, zum Beweiſe daß nur das Schöne (die Tugend) gut ſei, folgenden Schluſſes: „Das Gute iſt wünſchenswerth, das Wünſchenswerthe iſt gefällig, das Gefällige löblich, das Löbliche aber ſchön." Und an einer andern Stelle: „Das Gute iſt erfreulich, das Erfreuliche ehrwürdig, das Ehrwürdige ſchön." Dieſe Schlüſſe widerſtreiten aber dem Obigen. Denn wenn jedes Gute löblich iſt, ſo wäre auch die keuſche Enthaltung von einem alten Weibe löblich; oder iſt nicht jedes Gute ehrwürdig und erfreulich, dann iſt es um dieſen Schluß geſchehen. Denn wie ſoll es nur abgeſchmackt ſein Andere wegen ſolcher Handlungen zu loben, nicht aber lächerlich ſich ſelbſt darüber zu freuen und darauf ſtolz zu ſein?

14. So verfährt Chryſipp an vielen Stellen; am wenigſten aber hütet er ſich vor Widerſprüchen und Inconſequenzen wo er Andere zu widerlegen ſucht. In der Schrift über die Aufmunterung zum Guten z. B., wo er den Platon wegen der Behauptung angreift daß es dem der nicht zu leben verſtehe beſſer wäre nicht zu leben, ſagt er wörtlich Folgendes: „Ein ſolcher Grundſatz ſtreitet mit ſich ſelbſt und iſt nichts weniger als aufmunternd. Denn erſtlich wenn er zu verſtehen gibt daß es das Beſte für uns wäre nicht zu leben, alſo gewiſſermaßen uns zu ſterben räth, ſo ermuntert er uns zu Allem eher als zum Philoſophieren. Denn wer nicht lebt kann auch nicht philoſophieren, und wer nicht lange in Laſtern und Unwiſſenheit gelebt hat kann nicht weiſe werden"; und weiterhin fährt er fort: „Auch den Thoren kommt es zu im Leben zu bleiben, denn fürs Erſte trägt die Tugend an ſich allein nichts dazu bei daß wir leben; ebenſowenig

aber iſt die Laſterhaftigkeit ein Grund das Leben verlaſſen zu müſſen.“ Es iſt nicht nöthig andere ſeiner Bücher nachzuſchlagen, um zu beweiſen daß Chryſipp hierin ſich ſelbſt widerſpricht; in der ebenangeführten Schrift führt er bald den Ausſpruch des Antiſthenes „Schaffe dir Verſtand oder einen Strick an“, bald den des Tyrtäus:

Bleibe der Tugend getreu, oder erwähle den Tod!

beifällig an. Was kann aber dieß Anderes heißen als, den Schlechten und Thoren ſei es beſſer nicht zu leben als zu leben? Ein ander Mal corrigiert er den Theognis und ſagt: „Er hätte nicht ſagen ſollen:

Um vor der Armut zu fliehn —,

ſondern vielmehr:

Um vor dem Laſter zu fliehn, mein Kyrnus, ſtürze dich muthig
Hoch vom Felſen herab oder ins wogende Meer!“

Was heißt das Anderes als die Grundſätze und Lehren in ſeinen eigenen Schriften niederlegen die er in den Schriften anderer Philoſophen ſtreicht? Dem Platon macht er es zum Vorwurf daß er es für heilſamer erklärt nicht zu leben als ſchlecht und unwiſſend zu leben; dem Theognis räth er, um dem Laſter zu entgehen ſolle er ſich vom Felſen herab oder ins Meer ſtürzen. Wenn er dagegen den Antiſthenes lobt, weil er die Unverſtändigen zum Strick hinweist, ſo tadelt er ſich ſelbſt darüber daß er erklärt, das Laſter ſei kein Grund ſich vom Leben loszureißen.

15. In der gegen Platon gerichteten Schrift über die Gerechtigkeit fällt er gleich von vorn herein über die Anſicht von den Göttern her und ſagt, er habe Unrecht den Kephalus durch die Furcht vor den Göttern von der Ungerechtigkeit abzuhalten; dieſer Grund ſei der Mißdeutung ausgeſetzt, und verleite im Gegentheil zu Zweifeln und zu der Vermuthung daß es mit der Vorſtellung von den Strafen der

Götter nicht anders ſei als mit der Akko und Alphito, mit denen die Weiber ihre Kinder von Muthwillen und Unarten abhalten. Wie er hier den Platon durchgezogen hat, ſo lobt er ihn an andern Stellen wieder und führt häufig die Verſe des Euripides [1]) an:

Es iſt ein Zeus, es lache wer da will darob,
Es gibt noch Götter, die auf Menſchenelend ſchau'n.

Ebenſo führt er im erſten Buch Von der Gerechtigkeit aus Heſiod [2]) die Stelle an:

Ihnen ſandte vom Himmel Kronion großes Verderben,
Peſt und Hunger zugleich; ſo wurden die Völker vertilget.

„Dieß, ſagt er, thun die Götter, damit an der Beſtrafung der Böſen die übrigen Menſchen ein Beiſpiel nehmen und um ſo weniger ſich erlauben ein Gleiches zu thun." Ferner ſagt er in der Schrift über die Gerechtigkeit, nachdem er den Satz vorausgeſchickt hat, es ſei möglich die Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten, wenn man das Vergnügen nur als ein Gut, nicht als Zweck erkläre, wörtlich Folgendes: „Vielleicht können wir die Gerechtigkeit aufrecht halten, wenn wir dem Vergnügen nur den Werth eines Gutes, nicht eines Zweckes, beilegen, da auch das Schöne zu den an ſich wünſchenswerthen Dingen gehört, und wir demnach an dem Schönen und Gerechten immer noch ein größeres Gut behalten als an dem Vergnügen." So ſpricht er an dieſer Stelle vom Vergnügen. In der Schrift gegen Platon dagegen, wo er dieſen angreift, weil er die Geſundheit für ein Gut erkläre, ſagt er: „Aber ſo müſſen wir nicht nur die Gerechtigkeit, ſondern auch die Großmuth, die Mäßigung und alle andern Tugenden aufheben, wenn wir das Vergnügen oder die Geſundheit oder irgend ſonſt etwas was

[1]) Fragm. 981 Nauck.
[2]) Werke und Tage, 240.

nicht ſchön (Tugend) iſt als ein Gut anerkennen.“ Was zur Rechtfertigung Platons zu ſagen iſt haben wir an einem andern Orte gegen ihn ausgeführt. Hier iſt der Widerſpruch aber handgreiflich, denn an der einen Stelle ſagt er: wenn man neben dem Schönen auch das Vergnügen als ein Gut annehme, könne die Gerechtigkeit beſtehen; an der andern: wenn man nicht das Schöne allein als ein Gut anerkenne, hebe man alle Tugenden auf. Und um ſich keine Ausflucht gegen den Vorwurf des Widerſpruchs übrig zu laſſen, behauptet er in der Schrift über die Gerechtigkeit gegen Ariſtoteles, dieſer habe Unrecht zu ſagen, wenn man das Vergnügen als Zweck ſetze werde die Gerechtigkeit und mit der Gerechtigkeit jede andere Tugend aufgehoben; nur die Gerechtigkeit werde durch jene Vorausſetzung aufgehoben, die andern Tugenden können unangefochten fortbeſtehen, ſofern ſie, wenn auch nicht an ſich wünſchenswerth, doch etwas Gutes und Tugenden bleiben. Dann zählt er ſie namentlich auf. Doch es iſt beſſer ſeine Worte ſelbſt herzuſetzen: „Wenn nach dieſem Grundſatz das Vergnügen als Zweck erſcheint, ſo iſt meiner Anſicht nach Alles dieſer Art nicht darunter begriffen. Deßhalb muß man ſagen, an ſich ſei weder eine Tugend wünſchenswerth, noch ein Laſter zu fliehen, ſondern alles dieß auf den vorliegenden Zweck zu beziehen. Deſſen ungeachtet kann nach ihrer Meinung Tapferkeit, Weisheit, Enthaltſamkeit, Ausdauer und andere ähnliche Tugenden zu den Gütern gehören, und können die ihnen entgegengeſetzten Laſter zu fliehen ſein.“ Wer iſt nun je im Diſputieren frecher geweſen als der welcher die zwei größten Philoſophen tadelt, den einen daß er alle Tugend aufhebe, weil er nicht das Schöne allein als ein Gut anerkenne, den andern weil er glaube daß, wenn das Vergnügen Zweck ſei, außer der Gerechtigkeit auch die andern Tugenden nicht mehr beſtehen können? Es iſt doch eine unglaubliche Freiheit, im Streit über denſelben Gegenſtand das

was man ſelbſt behauptet, um den Ariſtoteles anzugreifen, wieder zu leugnen, um den Platon anklagen zu können. Sagt er doch in ſeinen Erklärungen über die Gerechtigkeit ſelbſt: „Jede vollkommene Pflichterfüllung iſt eine geſetzmäßige und gerechte Handlung; nun iſt alles was aus Enthaltſamkeit, Ausdauer, Einſicht oder Tapferkeit geſchieht eine vollkommene Pflichterfüllung, alſo auch eine gerechte Handlung.“ Warum ſpricht er nun denen die Gerechtigkeit ab denen er Einſicht, Enthaltſamkeit, Tapferkeit einräumt, da doch alle ihre Pflichterfüllungen im Bereich der genannten Tugenden gerechte Handlungen ſind?

16. Wenn Platon ſagt, die Ungerechtigkeit ſei ein Verderbniß und innerer Aufruhr der Seele, der auch in denen die ſie verüben ſeine Wirkung äußere, indem er den Böſen mit ſich ſelbſt entzweie und in Unruhe und Verwirrung ſetze, ſo tadelt dieß Chryſipp und erklärt es für ungereimt, zu ſagen daß Jemand gegen ſich ſelbſt ungerecht ſei; die Ungerechtigkeit gehe immer nur auf einen Andern, nicht auf den ſelbſt welcher ungerecht ſei. Er vergißt aber dieſe Einrede wieder und ſagt in den Erklärungen über die Gerechtigkeit: der Ungerechte thue ſich ſelbſt Unrecht [1], durch Unrecht gegen den Andern füge er ſich ſelbſt Unrecht zu, indem er ſich ſelbſt veranlaſſe das Geſetz zu übertreten, und ſich damit ſelbſt ungebürlich verletze. In der Schrift gegen Platon hat er, zum Beweis daß man nicht von Ungerechtigkeit in Beziehung auf ſich ſelbſt, ſondern nur von ſolcher gegen Andere reden könne, Folgendes behauptet: „Denn nicht für ſich allein iſt man ungerecht; es gehören immer Mehrere dazu, die Entgegen=

[1] Vgl. hierüber Zeller, Phil. d. Gr. IIIa, S. 172. Anm. 5): Der Widerſpruch reduciert ſich auf den Doppelſinn von ἀδικεῖν, das bald „Unrechtthun“, bald auch allgemeiner „verletzen“ bedeutet.

geſetztes behaupten. Auch ſonſt verſteht man unter Unrecht ein Verhältniß Mehrerer gegen einander; auf den Einzelnen findet dieſer Begriff nur ſoweit Anwendung als er gegen ſeinen Nächſten ſich ſo verhält.“ In den Erklärungen dagegen ſtellt er, zum Beweis daß der Ungerechte ſich ſelbſt Unrecht thue, folgende Schlußreihe auf: „Das Geſetz verbietet zu einer Geſetzesübertretung Anlaß zu werden; Unrecht zu thun iſt eine Geſetzesübertretung; wer alſo ſich ſelbſt zum Unrechtthun veranlaßt, der übertritt das Geſetz gegen ſich ſelbſt; wer gegen Jemand das Geſetz übertritt, thut auch Unrecht an ihm; folglich wer an irgend Jemand Unrecht thut, der thut auch Unrecht gegen ſich ſelbſt.“ Ferner: „Die Sünde iſt eine Art Verletzung. Wer ſündigt ſündigt gegen ſich ſelbſt; folglich jeder der ſündigt verletzt ſich ſelbſt zur Ungebür; iſt aber dieß, ſo thut er ſich ſelbſt Unrecht.“ Endlich noch: „Wer von einem Andern verletzt wird verletzt ſich ſelbſt widerrechtlich; dieß iſt aber der Begriff des Unrechts; Jeder alſo der von irgend Jemand Unrecht leidet thut auch Unrecht an ſich ſelbſt.“

17. Die Lehre vom Guten und Böſen, die er ſelbſt aufſtellt und begründet, ſoll mit dem Leben vollkommen im Einklang ſein und den angebornen Begriffen am nächſten kommen. So ſagt er im dritten Buch der Aufmunterungen. Im erſten aber verſichert er, dieſe Lehre ziehe den Menſchen von allem Anderen ab, als von Dingen die uns nichts angehen und zur Glückſeligkeit nichts beitragen. Da ſieh nun, wie ſchön er mit ſich ſelbſt im Einklang iſt, wenn er behauptet daß eine Lehre die uns vom Leben, von Geſundheit, Schmerzloſigkeit und dem Vollbeſitz aller Sinneswerkzeuge abzieht, und dieſe Dinge für uns gleichgültig erklärt, um die wir doch täglich die Götter anrufen, mit dem Leben und den gemeinen Begriffen übereinſtimme! Ja um dieſen Widerſpruch gar nicht mehr ableugnen zu können, ſagt er im

dritten Buch über die Gerechtigkeit: „Daher wird man das was ich ſage wegen ſeiner ungemeinen Erhabenheit und Schönheit für Erdichtung halten und nicht glauben daß es dem Menſchen und der menſchlichen Natur möglich ſei.“ Kann man nun wohl deutlicher eingeſtehen daß man ſich ſelbſt widerſpreche als Chryſipp? Er, der behauptet daß das was nach ſeiner eigenen Erklärung der Ueberſchwenglichkeit wegen als Erdichtung und über den Menſchen und die menſchliche Natur hinausgehend erſcheinen muß, im Einklang mit dem Leben ſei und den angebornen Begriffen am nächſten komme.

18. In allen ſeinen phyſikaliſchen und ethiſchen Schriften erklärt er das Laſter für das Weſen der Unglückſeligkeit, indem er fort und fort wiederholt, laſterhaft leben und unglücklich leben ſei Eins und Daſſelbe; im dritten Buch über die Natur aber ſagt er: es ſei beſſer thöricht zu leben als gar nicht, wenn man auch niemals vernünftig werden ſollte; und ſetzt hinzu: „Denn von der Art ſind die Güter für den Menſchen daß die Uebel gewiſſermaßen vor den Mitteldingen den Vorzug haben.“ Ich will nicht davon reden daß er anderswo geſagt hat, den Thoren ſei nichts von Nutzen, hier aber behauptet, es ſei von Nutzen thöricht zu leben. Wenn er aber ſagt daß die Uebel den Vorzug haben vor den Mitteldingen, die weder Güter noch Uebel ſind, ſo heißt das nichts Anderes als: die Uebel haben den Vorzug vor dem Nichtübel, und das Unglücklichſein ſei beſſer als das Nichtunglücklichſein, und das Nichtunglücklichſein unerſprießlicher als das Unglücklichſein; iſt es aber unerſprießlicher, ſo iſt es ſchädlicher, folglich iſt das Nichtunglücklichſein ſchädlicher als das Unglücklichſein. Um dieſe Ungereimtheit zu mildern, ſagt er von den Uebeln weiter: „Nicht dieſe ſind es die den Vorzug haben, ſondern die Vernunft, mit welcher zu leben zuträglicher iſt, auch wenn man ein Thor bleibt.“ Fürs Erſte nun verſteht er unter den Uebeln das Laſter und was zum Laſter

gehört; nichts Anderes. Das Laſter aber iſt Sache der Vernunft oder vielmehr verdorbene Vernunft. Mit Vernunft zwar, aber als Thor leben heißt alſo nichts Anderes als im Laſter leben. Ferner iſt als Thor leben ſoviel als unglücklich leben. Wozu ſoll nun dieſes Leben einen Vorzug vor den Mitteldingen haben? Er wird doch nicht behaupten wollen, zum Zweck des Glücklichlebens habe das Unglücklichleben den Vorzug. Aber — ſagen die Stoiker — Chryſipp will weder das Bleiben im Leben den Gütern, noch den Austritt aus demſelben den Uebeln beigezählt wiſſen, ſondern Beides den natürlichen Mitteldingen; deßwegen kann es für die Glücklichen manchmal Pflicht werden vom Leben abzutreten, und umgekehrt für die Unglücklichen, im Leben zu bleiben. Läßt ſich nun in Beziehung auf Erwählung oder Vermeidung einer Sache ein größerer Widerſpruch denken, wenn diejenigen die auf der höchſten Stufe des Glückes ſich befinden die Pflicht haben wegen Abweſenheit dieſer oder jener gleichgültigen Mitteldinge ſich von den gegenwärtigen Gütern loszureißen, da doch nach ihrer Anſicht von den gleichgültigen Dingen keines an ſich wünſchenswerth oder zu fliehen iſt, ſondern allein das Gute zu wünſchen, und nur das Böſe zu fliehen iſt? Es folgt daraus daß ſie die Beweggründe zum Handeln nicht aus dem was wünſchenswerth oder zu fliehen iſt ſchöpfen dürfen, ſondern von der Erreichung anderer Dinge, die ſie weder wünſchen noch meiden, Leben oder Sterben abhängig machen müſſen.

19. Chryſippus gibt zu, daß zwiſchen dem Guten und Böſen ein abſoluter Unterſchied ſei, und das iſt nothwendig, wenn dieſes die Menſchen bei denen es ſich findet ſogleich äußerſt unglücklich, jenes ſie höchſt glücklich machen ſoll. Er erklärt aber beide, die guten wie die böſen Dinge, für ſinnliche Gegenſtände, wenn er im erſten Buch über den Zweck ſchreibt: „daß die guten und die böſen Dinge ſinn=

licher Art ſind läßt ſich auch ſo beweiſen: nicht nur die Leidenſchaften mit ihren Arten, wie Trauer, Furcht und dergleichen, laſſen ſich ſinnlich wahrnehmen, ſondern auch Diebſtahl, Ehebruch und ähnliche Handlungen, und überhaupt Thorheit, Feigheit und viele andere Laſter; nicht bloß Freude, Wohlthun und viele andere gute Werke, ſondern auch Klugheit, Tapferkeit und die übrigen Tugenden." Um von der ſonſtigen Ungereimtheit nichts zu ſagen, wer wollte leugnen daß dieß ihrer Meinung, man könne weiſe werden ohne es zu wiſſen, geradezu widerſpricht? Wenn das Gute ſinnlich wahrnehmbar und vom Böſen abſolut verſchieden iſt, muß man es da nicht höchſt ungereimt finden daß Einer der aus einem Schlechten ein Tugendhafter geworden iſt es nicht wiſſen und der anweſenden Tugend nicht inne werden, ſondern immer noch glauben ſoll, das Laſter wohne ihm bei? Entweder kann Niemand darüber in Unwiſſenheit oder im Zweifel ſein, wenn er alle Tugenden beſitzt, oder es beſteht nur ein geringer und kaum bemerkbarer Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter, Glückſeligkeit und Unglücklichſein, zwiſchen dem ſchönſten und dem ſchändlichſten Leben, wenn Einer es gar nicht merkt daß er das eine ſtatt des andern erlangt hat.

20. Eins ſeiner Werke, das über die Berufsarten, umfaßt vier Bücher. Im vierten derſelben ſagt er, der Weiſe ſei geſchäftslos, er laſſe ſich in wenige Sachen ein und befaſſe ſich nur mit ſeinen eigenen. Die Stelle lautet: „Ich wenigſtens glaube daß der Weiſe geſchäftslos ſein muß, ſich in wenige Sachen einläßt und nur mit ſeinen eigenen ſich befaßt, weil Beides gleich anſtändig iſt, ſeine eigenen Geſchäfte zu beſorgen und ſich mit wenigen fremden abzugeben." Faſt daſſelbe ſagt er in dem Buch über die an ſich wünſchenswerthen Dinge mit den Worten: „In der That ſcheint das ruhige Leben gefahrlos und ſicher zu ſein, obgleich die Wenigſten dieß recht begreifen." Dieß

harmoniert ziemlich mit Epikurs Anſicht, der die Vorſehung leugnet, weil Gott unbeſchäftigt ſein müſſe; aber derſelbe Chryſipp ſagt wieder im erſten Buch von den Berufsarten, der Weiſe übernehme freiwillig die königliche Würde, um Nutzen daraus zu ziehen; und wenn er nicht ſelbſt König ſein könne, ſo werde er wenigſtens in Geſellſchaft eines Königs leben und mit einem Könige zu Felde ziehen, wie der Skythe Hydanthyrſus oder der pontiſche Leukon.[1] Ich will auch hier ſeine eigenen Worte herſetzen, damit wir ſehen, ob das Leben eines Mannes in ſolchem Einklang iſt wie Grundton und Octave, welcher Geſchäftsloſigkeit oder wenige Geſchäfte ſich zum Grundſatz macht, und dann bei der nächſten beſten Gelegenheit mit den Skythen herumreitet oder ſich dem Dienſte des Tyrannen vom Bosporus widmet. „Daß der Weiſe, ſagt er, mit Fürſten leben und mit ihnen zu Felde ziehen muß, werden wir noch einmal beſprechen, wo wir auf dieſe Frage zurückkommen. Einige denken gar nicht daran bei ähnlichen Folgerungen, wir übergehen es aus verwandten Gründen.“ Und bald darauf: „Nicht nur mit Solchen die ſchon Fortſchritte in der Tugend gemacht haben und zu einiger Bildung gelangt ſind, wie Leukon und Hydanthyrſus.“ Dem Kalliſthenes[2]) macht man es zum Vorwurf daß er übers Meer zu Alexander gereist ſei, um die Wiederaufbauung Olynths, wie Ariſtoteles die von Stagira, zu bewirken; an Ephorus, Xenokrates und Menedem dagegen lobt man es daß ſie die Einladung Alexanders abgelehnt haben. Chryſippus aber ſtößt den Weiſen um des Gewinnes willen kopfüber nach Pantikapäum[3]).

[1]) Der Erſtere iſt der von Darius bekriegte König der Skythen, Herod. IV, 120; der Zweite war König vom Bosporus (Krim) in den Jahren 391—352 v. Chr., Diodor XIV, 93. XVI, 31.

[2]) Arrian IV, 10.

[3]) Reſidenz des bosporaniſchen Königs.

und in die ſkythiſche Wüſte hinein. Denn daß er es nur des Gewinnes wegen thue hat Chryſipp vorher ſchon bekannt, da er drei dem Weiſen vornehmlich anſtändige Erwerbsarten annimmt, die von der königlichen Würde, die von Freunden, die dritte von dem Unterricht in der Philoſophie. Gleichwohl preist er faſt überall bis zum Eckel den Spruch [1]) an:

Denn was bedarf der Menſch noch außer dieſen zwei'n:
Demeters holder Gabe und dem Waſſerkrug?

Und in der Schrift über die Natur ſagt er, der Weiſe würde, wenn er das größte Vermögen einbüßte, dieß für den Verluſt einer Drachme achten. Kaum aber hat er den Weiſen dort ſoſehr erhoben und aufgebläht, ſo erniedrigt er ihn hier wieder zum Lohndienſt und zum Unterricht in der Philoſophie. Ja er läßt ihn den Lohn fordern und vorausnehmen, theils beim Beginn des Unterrichts, theils wenn einige Zeit verſtrichen iſt. Letzteres, ſagt er, ſei billiger, das Vorausnehmen aber ſicherer, weil leicht Betrug dabei vorkommen könne. Seine Worte ſind: „Die Vorſichtigen verfahren beim Einfordern des Honorars nicht alle auf gleiche Weiſe, ſondern je nach den Umſtänden verſchieden. Sie verſprechen nicht, die Schüler vollkommen auszubilden, und zwar in einem Jahr, ſondern nur, in der verabredeten Zeit zu thun was in ihren Kräften ſteht." Und weiterhin: „Hinſichtlich des Zeitpunkts muß der Weiſe wiſſen ob er, wie Mehrere gethan haben, das Honorar gleich beim Eintritt fordern oder den Schülern Friſt geben ſoll, obgleich letzteres Verfahren eher Betrug zuläßt; doch erſcheint es als das billigere." Wie kann nun der Weiſe ein Geldverächter ſein, da er contractmäßig die Tugend um Geld lehrt, und ſelbſt wenn er ſie nicht gelehrt hat doch den Lohn fordert, weil er ſeine Schuldigkeit dabei gethan? Wie über jeden Schaden erhaben ſein,

---

[1]) Von Euripides, Fragm. 884 Nauck.

wenn er ſo viel Vorſicht anwendet um nicht um den kleinen Lohn betrogen zu werden? Denn Niemand wird betrogen der nicht Schaden leidet. Alſo erklärt er hier daß der Weiſe dem Unrecht ausgeſetzt ſei, während er an andern Stellen behauptet, er könne kein Unrecht leiden.

21. In ſeinem Werk über die Staatsverwaltung ſagt er, die Bürger dürfen des bloßen Vergnügens wegen nichts thun und nichts anſchaffen. Dabei rühmt er den Ausſpruch des Euripides:

Denn was bedarf der Menſch noch außer dieſen zwei'n:
Demeters holder Gabe und dem Waſſerkrug?

Wenige Zeilen weiter aber lobt er wieder den Diogenes, der auf offenem Markte Onanie trieb, und zu den Umſtehenden ſagte: Könnte ich nur auch den Hunger ſo vom Bauch wegſtreifen! Welchen Sinn hat es nun, in einem Zuge den zu loben der das Vergnügen verbannt, und zugleich den der um des Vergnügens willen eine ſo ſchamloſe Handlung zu begehen fähig iſt? — So ſchreibt er ferner in dem Werk über die Natur: „Viele Thiere hat die Natur nur der Schönheit wegen hervorgebracht, weil ſie das Schöne liebt und an der Manchfaltigkeit Vergnügen findet", und fügt noch die widerſinnige Behauptung bei: „ſo iſt der Pfau ſeines Schweifes wegen geſchaffen, weil er ſo ſchön iſt." In dem Werk über die Staatsverwaltung dagegen tadelt er kecker Weiſe diejenigen welche Pfauen und Nachtigallen halten, als wollte er dem Geſetzgeber der Welt entgegentreten, und die Natur über ihre Freude an der Schönheit ſolcher Thiere belächeln, die der Weiſe in ſeinem Staat nicht duldet. Iſt es nicht ungereimt Jemand zu tadeln daß er Thiere hält für deren Erſchaffung er die Vorſehung preist? Im fünften Buche über die Natur ſagt er: „Die Wanzen haben den Nutzen daß ſie uns aus dem Schlafe wecken, und die Mäuſe daß ſie uns aufmerkſam machen unſere Sachen ſorgfältig zu verwahren, die Natur aber hat ohne Zweifel ihre Freude

an der ſchönen Manchfaltigkeit." Dann ſetzt er hinzu: „Das kann man am beſten am Schweif des Pfauen ſehen." Hier gibt er zu verſtehen daß das Thier ſeines Schweifes wegen geſchaffen ſei, überſieht aber daß dem ſo ausgeſtatteten Männchen das Weibchen gar nicht gleichkommt. In dem Werk über die Staatsverwaltung ſagt er ſodann: „Wir ſind nahe daran daß man auch die Dungſtätten bemalt"; und einige Zeilen weiter: „Einige zieren ihre Landgüter mit Rebengewinden und Myrtenſträuchen, und halten Pfauen, Tauben und Rebhühner, die ihnen garen müſſen, und Nachtigallen." Da möchte ich ihn doch fragen, was er von den Bienen und vom Honig denkt? Es wäre conſequent, wenn der welcher die Wanzen für nützliche Geſchöpfe erklärt die Bienen für nutzloſe erklärte. Räumt er aber dieſen einen Platz in ſeinem Staate ein, warum verbietet er den Bürgern was das Auge und das Ohr ergötzt? Ueberhaupt aber, ſo abgeſchmackt es wäre die Gäſte zu tadeln daß ſie Backwerk, Wein und Speiſen genießen, den Wirth aber zu loben der das angeſchafft und dazu eingeladen hat, ſo wenig muß der daran gedacht haben wie ſehr er ſich ſelbſt widerſpricht, der die Vorſehung preist daß ſie Fiſche, Vögel, Wein und Honig verliehen hat, diejenigen aber tadelt die dieſe Geſchenke nicht zurückweiſen,

Die da ſind und geſchaffen uns zu ſättigen [1]),

und ſich nicht begnügen mit

Demeters holder Gabe und dem Waſſerkrug.

22. In den Aufmunterungen zur Tugend ſagt er vollends: „Man hat es ohne Grund zum Verbrechen gemacht, bei ſeiner Mutter, Tochter, Schweſter zu ſchlafen, etwas Verbotenes zu eſſen, von einem Kindbett oder einer Leiche weg in einen Tempel zu gehen.

---

[1]) Gleichfalls aus Eurip. Fr. 884 Nauck.

Man muß dabei auf die Thiere ſehen, aus ihrem Beiſpiel kann man abnehmen daß nichts der Art unanſtändig und naturwidrig iſt. Auch paßt die Vergleichung mit den Thieren in der Beziehung daß ſie die Gottheit nicht verunreinigen, ob ſie auch in ihren Tempeln ſich paaren, hecken und ſterben.“ Im fünften Buch über die Natur ſagt er: „Heſiod verbietet mit Recht, in Flüſſe und Brunnen zu piſſen;[1]) noch mehr aber muß man ſich hüten an einen Altar oder ein Götterbild zu piſſen, denn der Umſtand beweist nichts daß Hunde, Eſel und kleine Kinder es thun, weil es ihnen an Ueberlegung und Rückſicht auf ſolche Gegenſtände fehlt.“ Es iſt nun doch ungereimt, die von unvernünftigen Thieren entlehnten Beiſpiele das eine Mal für paſſend, das andere Mal für unſtatthaft zu erklären.

23. Um den Zwang zu erklären der den Neigungen ſcheinbar von äußern Urſachen angethan wird, nehmen einige Philoſophen in dem herrſchenden Theil der Seele eine zufällig hinzutretende Bewegung an, welche beſonders bei Dingen die nicht von einander verſchieden ſind ſichtbar werde. Wenn man nämlich von zwei Dingen die an Werth einander gleich und von ähnlicher Beſchaffenheit ſind das eine wählen muß, ohne daß eine Urſache gerade auf dieſes eine führt, weil ſie beide in Nichts verſchieden ſind, ſo bemächtigt ſich dieſe zufällig hinzutretende Kraft der Neigung der Seele und gibt den Ausſchlag. Gegen dieſe Philoſophen wendet Chryſippus ein, daß ſie der Natur durch eine Wirkung ohne Urſache Gewalt anthun, und führt häufig den Würfel, die Wage und andere Dinge zum Beweis an, die nicht bald dieſen bald jenen Fall oder Ausſchlag bekommen ohne eine Urſache oder einen Unterſchied, ob dieſer in ihnen ſelbſt oder in äußern Umſtänden liegen mag. Eine Wirkung ohne Urſache könne

[1]) W. u. Tage 755.

überhaupt nicht exiſtieren, ſo wenig als ein bloßes Ungefähr; in jenem eingebildeten ſogenannten Hinzutreten aber laufen unbekannte Urſachen mitunter, die, ohne daß wir es merken, den Trieb auf die eine oder andere Seite richten. Dieß iſt einer von ſeinen bekannteſten Sätzen, die er oft wiederholt. Was er aber anderwärts im Gegenſatz dazu behauptet liegt nicht ſo offen da, ich will es deßhalb mit ſeinen eigenen Worten anführen. In der Schrift über die Pflichten des Richters ſetzt er den Fall daß zwei Wettläufer miteinander zugleich ans Ziel gelangen, und fragt nun, was der Kampfrichter in dieſem Fall zu thun habe: „Darf der Kampfrichter, ſagt er, den Palmzweig geben welchem er will, weil er eigentlich keinem von beiden zugefallen iſt und der Kampfrichter gewiſſermaßen von ſeinem Eigenen etwas verſchenkt; oder muß er, weil der Zweig beiden gemeinſchaftlich zugehört, ihn wie nach dem Looſe nach einer zufälligen Neigung dem nächſten beſten geben? Ich verſtehe aber unter zufälliger Neigung diejenige welche entſteht wenn wir von zwei ſonſt gleichen Drachmen, die vor uns liegen, die eine nehmen, zu der wir gerade uns hinneigen.“ Im ſechsten Buch von den Pflichten aber ſagt er, es gebe Dinge die keiner großen Bemühung oder Aufmerkſamkeit werth ſeien, und bei dieſen, glaubt er, müſſe man die Wahl der zufälligen Hinneigung der Seele wie einem Looſe überlaſſen. „Wie wenn von den Wechslern, fährt er fort, welche dieſe beiden beſtimmten Drachmen in gegebner Zeit prüften, die einen dieſe, die andern jene für ſchöner erklärten, und wir eine davon nehmen müßten, wir auf alle weitere Unterſuchung verzichten, und die nächſte beſte nehmen würden, indem wir ſie nach einem dunkeln Inſtinkt gleichſam ausklooſen, auf die Gefahr gerade die ſchlechte zu bekommen.“ Die Ausklooſung und die zufällige Neigung der Seele in dieſen Stellen iſt doch nichts Anderes als die Wahl ohne Urſache bei gleichgültigen Dingen.

24. Im dritten Buch der Dialektik ſagt er, Platon, Ariſtoteles und alle ihre Nachfolger bis auf Polemon und Straton, beſonders aber Sokrates haben ſich mit der Dialektik beſchäftigt. Dann ruft er aus: „Mit dieſen ſo großen und verdienten Männern möchte man ſogar gemeinſchaftlich im Irrthum ſein!" und fährt fort: „Denn hätten ſie nur im Vorbeigehen davon geſprochen, ſo könnte man dieſen Zweig der Wiſſenſchaft vielleicht geringſchätzen; da ſie ihn aber mit ſolchem Ernſt behandelt haben, als ob er zu den wichtigſten und unentbehrlichſten Kenntniſſen gehörte, ſo iſt es nicht wahrſcheinlich daß ſie ſoſehr gefehlt haben, wenn ſie in Allem ſo groß waren wie wir ſie uns vorſtellen." Warum hörſt du denn, Chryſippus, könnte man ihm antworten, gar nie auf, dieſe ſo großen und verdienten Männer zu bekämpfen und zu widerlegen, weil ſie, wie du glaubſt, in den höchſten und wichtigſten Fragen gefehlt haben? Sie haben ja bekanntlich nicht etwa bloß von der Dialektik mit Fleiß und Ernſt geſchrieben, vom Princip, vom Zweck, von der Gottheit und Gerechtigkeit dagegen zum Zeitvertreib und Scherz, und doch nennſt du ihre Anſichten von dieſen Gegenſtänden blind und widerſprechend und mit unzähligen andern Fehlern behaftet!

25. „Die Schadenfreude, ſagt er irgendwo, iſt ein Unding, weil kein rechtſchaffener Mann ſich über fremdes Unglück freut, der Schlechte ſich überhaupt gar nicht freut." Im zweiten Buch vom höchſten Gut erklärt er den Neid als „eine Betrübniß über fremdes Glück, bei Menſchen welche den Nebenmenſchen gern erniedrigt ſähen, um ſich ſelbſt zu erheben", und knüpft daran die Schadenfreude mit den Worten: „Verwandt mit ihm iſt die Schadenfreude, bei der man aus dem gleichen Grunde den Nebenmenſchen erniedrigt ſehen will. Wird aber durch andere natürliche Regungen die Stimmung verändert, ſo entſteht das Mitleiden." Offenbar geſteht er alſo der Schadenfreude

wie dem Neid und dem Mitleiden ein Daſein zu, während er ſie ſonſt gleich dem Haß des Böſen und der ſchändlichen Gewinnſucht für ein Unding erklärt.

26. Nachdem er an vielen Stellen behauptet hat daß die Glückſeligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werde, ſondern dieſelbe bleibe mit dem Glück einer einzigen Minute, ſagt er wieder eben ſo oft, es würde ſich nicht lohnen um eine Weisheit die wie ein vorüberfahrender Blitz nur einen Augenblick dauerte, auch nur einen Finger auszuſtrecken. Es wird genügen ſeine Worte aus dem ſechsten Buche der Ethiſchen Unterſuchungen herzuſetzen. Nachdem er bemerkt hat daß nicht jedes Gute gleichſehr in Freude ausſchlage und nicht jede Pflichterfüllung in Ruhm, ſetzt er hinzu: „Denn wenn Einer bloß einen Augenblick oder für das Ende des Lebens die Weisheit beſitzen ſollte, ſo verlohnte ſich's nicht der Mühe um einen ſolchen Beſitz der Weisheit auch nur einen Finger zu rühren." Und doch ſoll die Glückſeligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werden, und die ewige Seligkeit nicht wünſchenswerther ſein als die augenblickliche! Wenn er, wie Epikur, die Weisheit für ein Gut hielte das die Glückſeligkeit bewirken kann, ſo brauchte man blos das Ungereimte und Widerſinnige an dieſem Lehrſatze zu tadeln; da aber nach ſeiner Meinung Weisheit und Glückſeligkeit identiſch ſind, ſo iſt es doch der offenbarſte Widerſpruch zu ſagen, die augenblickliche Glückſeligkeit ſei gleich wünſchenswerth mit der ewigen, die augenblickliche ſei aber nichts werth.

27. Chryſipp behauptet, die Tugenden hängen alle miteinander zuſammen, nicht bloß ſo daß wer eine beſitzt auch die andern habe, ſondern daß auch wer eine ausübe in allen andern thätig ſei; es ſei weder ein Mann vollkommen der nicht alle Tugenden beſitze, noch auch eine Handlung zu der nicht alle Tugenden zuſammenwirken. Im ſechsten Buche der Ethiſchen Unterſuchungen aber ſagt Chryſipp,

der Weiſe ſei nicht immer tapfer, der Thor nicht immer feige, ſondern nach den jedesmal ſich aufdrängenden Vorſtellungen bleibe der Eine ſeinem Urtheil getreu, der Andere falle davon ab. Er hält es für wahrſcheinlich daß der Laſterhafte auch nicht immer ausſchweife. Wenn nun tapferſein ſo viel iſt als Tapferkeit beweiſen, und feig ſein ſoviel als Feigheit beweiſen, ſo widerſprechen ſich die Stoiker offenbar, indem ſie einerſeits ſagen, der Menſch handle immer nach allen Tugenden oder Laſtern die er beſitze zugleich, anderſeits, der Weiſe ſei nicht immer tapfer, der Thor nicht immer feige.

28. Die Rhetorik definiert er als die Kunſt die ſich mit der Ordnung und dem Schmuck der Rede beſchäftige, und ſagt im erſten Buch noch ausdrücklich: „Man muß aber, wie ich glaube, nicht bloß auf einen edeln und ungekünſtelten Schmuck Bedacht nehmen, wie in der Rede ſelbſt ſo auch in dem angemeſſenen Vortrag mittelſt Erhebung der Stimme und Gebärdenſpiel des Geſichtes und der Hände“ u. ſ. w. So genau er hier die Sache nehmen will, ſo ſagt er doch wieder in demſelben Buch über den Zuſammenſtoß von Vocalen: „Doch muß man ſich um des Wichtigeren willen nicht nur über ſolche Mängel hinwegſetzen, ſondern auch über gewiſſe Dunkelheiten und Lücken, ja ſelbſt über Solökismen (Sprachfehler), deren Andere ſich ſchämen würden.“ Nun wahrlich, einem Redner das eine Mal vorzuſchreiben ſeinen Vortrag bis auf die anſtändige Bewegung des Mundes und der Hände hinaus in Ordnung zu halten, ein ander Mal ihm zu geſtatten daß er ſelbſt auf Lücken und Dunkelheiten nicht achte und an Sprachfehlern ſich nicht ſchäme, das iſt doch nur einem Manne möglich der ſpricht was ihm gerade in den Mund kommt.

29. In den Phyſikaliſchen Theſen empfiehlt er, in Sachen welche Erfahrung und wiſſenſchaftliche Kenntniß erfordern das Urtheil zurückzuhalten, wenn man nicht wirklich etwas Beſſeres und

Gewiſſeres zu ſagen wiſſe, „damit wir nicht in ähnliche Fehler wie Platon verfallen, ſetzt er hinzu, welcher annahm daß die feuchte Nahrung in die Lunge, die trockene in den Magen komme.“ Ich meine nun doch, an Andern einen Fehler tadeln, und dann ſelbſt unvorſichtig genug in denſelben Fehler verfallen den man tadelt, das ſei der ärgſte Widerſpruch und der ſchimpflichſte Fehler. Nun ſagt Chryſipp ſelbſt: „Zehn Axiome geben mehr als eine Million Satzverbindungen“, ohne ſelbſt die Sache genau unterſucht oder ſachkundige Männer darüber befragt zu haben. Platon hatte doch die angeſehenſten Aerzte Hippokrates, Philiſtion, Dioxippus den Schüler des Hippokrates, und von den Dichtern den Euripides [1]), Alkäus, Eupolis und Eratoſthenes zu Gewährsmännern für die Meinung daß das Getränke durch die Lunge gehe; den Chryſippus aber widerlegen alle Arithmetiker, vor allen Hipparch, welcher ihm ſeinen ungeheuren Rechnungsfehler nachweiſt, da nämlich die bejahenden Satzverbindungen die Zahl 103,049, die verneinenden 310,952 ausmachen.

30. Einige der älteren Philoſophen ſagten, dem Zenon gehe es wie einem der ſauren Wein hat und ihn weder als Wein noch als Eſſig verkaufen kann; denn ſein „Wünſchenswerthes“ [2]) laſſe ſich weder als Gut noch als etwas Gleichgültiges unterbringen. Aber Chryſipp hat ſeine Waare noch unverkäuflicher gemacht, wenn er das eine Mal ſagt, es ſei Aberwitz den Reichthum, die Geſundheit, Schmerzloſigkeit und körperliche Vollkommenheit für Nichts zu achten

---

[1]) Vgl. Eurip. Fragm. 973 Nauck.

[2]) Vgl. Zeller a. a. O., S. 150 f. Die Adiaphora (gleichgültige Dinge) theilen ſich in 1) Proegmena, Wünſchenswerthes, wie Reichthum ꝛc.; 2) Aproegmena, Verwerfliches, Armuth, Schande ꝛc.; 3) ganz Gleichgültiges, Adiaphora im engern Sinne.

und ſich nicht darum zu bemühen; ein ander Mal den Vers Heſiods anführt:

Lebe der Arbeit, Perſeus, du göttlicher Sprößling [1]) —

und für Aberwitz erklärt wenn man das Gegentheil empfehlen wollte:

Fliehe die Arbeit, Perſeus — — —.

In den Büchern über die Berufsarten ſagt er, der Weiſe könne um des Erwerbs willen an den Höfen der Fürſten leben, um Geld Unterricht geben, theils gegen Vorausbezahlung, theils auf Contracte mit den Schülern; im ſiebten Buch von den Pflichten, der Weiſe könne dreimal einen Purzelbaum machen, wenn er ein Talent dafür bekomme. Im erſten Buch von den Göttern geſtattet er gewiſſermaßen das Wünſchenswerthe nach Belieben ein Gut, das Gegentheil ein Uebel zu nennen, indem er ſagt: „Man kann das Eine ein Gut, das Andere ein Uebel nennen, wenn man die Namen ſo vertauſchen will, nur muß man ſich an die Sache halten und dabei nicht an etwas Anderes denken, ſofern man in dem bezeichneten Gegenſtand ſich nicht täuſcht, ſondern nur ſich an den gewöhnlichen Sprachgebrauch hält.“ Während er hier das Wünſchenswerthe dem Guten ſo nahe gebracht und es damit vermiſcht hat, ſagt er an andern Stellen wieder, daß uns dieſe Dinge durchaus nichts angehen und die Vernunft uns von allem dem abziehe und zurückhalte. So ſpricht er im erſten Buch der Aufmunterungen. Im dritten Buch über die Natur dagegen ſagt er: „Man preiſt Leute glücklich weil ſie Fürſten oder reich ſind, gerade als ob man ſie deßwegen für glücklich hielte weil ſie ſich goldener Nachtgeſchirre und goldener Treſſen bedienen können; dem Tugendhaften gilt der Verluſt ſeines Vermögens dem einer Drachme gleich, und krank zu ſein ſo viel als den Fuß anzuſtoßen.“ So hat er nicht

[1]) Werke u. T. 297.

nur die Tugend, ſondern auch die Vorſehung mit Widerſprüchen angefüllt. Denn das muß doch als eine äußerſt knauſeriſche und alberne Tugend erſcheinen die ſich mit ſolchen Dingen abgibt und um ihretwillen dem Weiſen beſiehlt nach dem Bosporus zu reiſen oder Purzelbäume zu machen. Zeus aber macht ſich offenbar lächerlich, wenn er deßwegen ſich gern Kteſios und Epikarpios und Charitodotes [1]) nennen läßt weil er den Laſterhaften goldene Nachtgeſchirre und goldene Treſſen ſchenkt, den Tugendhaften aber vom Werth einer Drachme, wenn anders der Reichthum von der Vorſehung des Zeus herkommt; noch lächerlicher aber Apollon, wenn er ſich hinſetzt um über goldene Nachtgeſchirre und Treſſen und über die Heilung eines verſtoßenen Fußes Orakel zu ertheilen.

31. Noch auffallender machen ſie ihren Widerſpruch durch ihre Beweisführung. „Was man ebenſowohl gut als ſchlecht anwenden kann, ſagen die Stoiker, das iſt weder ein Gut noch ein Uebel. Reichthum, Geſundheit, Körperſtärke wenden alle Thoren ſchlecht an. Folglich iſt keines dieſer Dinge ein Gut. Wenn alſo Gott dem Menſchen keine Tugend verleiht, weil das Sittlichgute in ſeiner freien Wahl liegt, wohl aber Reichthum und Geſundheit ohne Tugend, ſo verleiht er jene Dinge nicht zu gutem Gebrauch, ſondern zu böſem, d. h. zu ſchädlichem, ſchändlichem, verderblichem. Nun ſind aber die Götter, wenn ſie Tugend verleihen können und nicht verleihen, nicht gut; können ſie aber nicht tugendhaft machen, ſo können ſie auch nichts nützen, da ja außer der Tugend ſonſt nichts gut und nützlich iſt. Es geht nicht an, die Tugendhaften nach einem andern Maßſtab zu beurtheilen als dem der Tugend und der Kraft, denn auch die Götter werden von den Tugendhaften nach dieſem Maßſtab beurtheilt; daher

[1]) Reichthumgeber, Früchteſpender, Freudengeber.

die Götter den Menſchen nicht mehr nützen können als dieſe ihnen.“ Chryſippus gibt freilich weder ſich noch einen ſeiner Schüler oder Meiſter für tugendhaft aus. Was werden ſie nun erſt von Andern denken! Nichts Anderes als was ſie immer im Munde führen: „daß Alle raſen, Alle Thoren und Gottloſe und Verbrecher ſind und den Gipfel des Unglücks und der Unſeligkeit erreicht haben.“ Und doch ſollen die Schickſale der ſo elenden Menſchheit von der göttlichen Vorſehung regiert werden? Ja, wenn die Götter ihre Geſinnung änderten und uns mit Abſicht ſchaden, uns elend machen, quälen und aufreiben wollten, ſo könnten ſie nicht ſchlimmer mit uns verfahren als ſie nach Chryſippus Meinung jetzt thun, da unſer Leben keiner Steigerung der Bosheit und des Elends mehr Raum läßt. Wenn dieſes Leben Sprache bekäme, müßte es mit Herkules [1]) ausrufen:

Von Uebeln bin ich überfüllt, kein Fleckchen leer.

Was läßt ſich nun Widerſprechenderes denken als die Behauptung Chryſipps von den Göttern, und die von den Menſchen, wenn er von den erſteren ſagt daß ſie aufs beſte für die Menſchen ſorgen, von den letzteren daß ſie aufs elendeſte leben?

32. Einige Pythagoräer greifen ihn darum an weil er in der Schrift über die Gerechtigkeit von den Hähnen ſagt, ſie ſeien zu unſerem Nutzen da, denn „ſie wecken uns, fangen die Skorpione weg und machen uns durch ihr muthiges Beiſpiel kampfluſtig; dennoch muß man auch ſie verſpeiſen, damit nicht die Menge ihrer Jungen den Nutzen überſteige.“ Er aber verhöhnt ihre Angriffe dermaßen daß er im dritten Buch über die Götter von Zeus dem Retter, dem Schöpfer, dem Vater der Gerechtigkeit, der Ordnung und des Friedens ſo ſpricht; „Wie die Staaten im Falle der Uebervölkerung durch

---

[1]) Eurip. Herc. Fur. 1248.

Colonien ſich der Ueberzahl entledigen oder mit andern Völkern Krieg anfangen, ſo ſchafft auch Gott Gelegenheiten zum Verderben.“ Er führt den Euripides und andere Dichter zum Zeugniß dafür an daß der trojaniſche Krieg von den Göttern zur Entleerung der Menſchenmenge angeſtiftet worden ſei. Wir wollen von der übrigen Ungereimtheit abſehen — denn meine Aufgabe iſt nicht, was ſie Falſches, ſondern nur was ſie Widerſprechendes vorbringen, zu unterſuchen — aber ſieh, wie ſie der Gottheit beſtändig ſchöne und menſchenfreundliche Titel geben, aber wilde, barbariſche und roher Gallier würdige Handlungen beilegen. Denn nicht mit Abſendung von Colonien läßt ſich eine Menſchenvertilgung vergleichen, wie ſie der trojaniſche, ſpäter der perſiſche und peloponneſiſche Krieg bewirkt hat; es müßten denn die Herren Stoiker Nachricht haben daß auch unter der Erde im Hades Städte angelegt werden; nein, dem Galaterfürſten Dejotar [1]) ſtellt Chryſippus die Gottheit gleich, der, um von ſeinen zahlreichen Söhnen einem Einzigen die Herrſchaft und ſeine Reichthümer zu hinterlaſſen, alle andern umbrachte, wie man an einem Weinſtock die Schoſſe abbricht und abſchneidet, damit der einzige übrigbleibende recht groß und ſtark werde. Indeſſen thut der Winzer dieſes doch nur ſolang die Zweige noch klein und ſchwach ſind, und wir nehmen von friſchgeworfenen jungen Hunden die meiſten weg ſolang ſie noch blind ſind, aus Schonung für die Hündin; Zeus aber läßt die Menſchen nicht nur erſt groß werden, ſondern er ſchafft und vermehrt ſie, um ſie wieder todtzuſchlagen, indem er zu ihrem Verderben und Untergang Gelegenheit macht.

33. Doch iſt das noch das Geringere; wichtiger iſt Folgendes.

---

[1]) Der bekannte Freund des Cicero und Pompejus. Der einzig übriggelaſſene Sohn ſtarb vor ihm.

Kein Krieg unter Menſchen entſteht ohne ein Laſter. Bald facht ihn Wolluſt, bald Habſucht, bald Ehrgeiz, bald Herrſchſucht an. Veranlaßt alſo Gott Kriege, ſo gibt er auch Anlaß zu Laſtern, indem er die Menſchen anreizt und ihren Sinn bethört. Nun ſagt er doch in der Schrift Von den Pflichten des Richters und wieder im zweiten Buch Von den Göttern ſelbſt: „Man kann nicht annehmen daß die Gottheit Urſache der ſchändlichen Handlungen ſei. So wenig die Geſetze an ihrer Uebertretung ſchuld ſind, ſo wenig ſind die Götter Urſache der Gottloſigkeit; folglich können ſie vernünftigerweiſe auch nicht Miturheber einer ſchändlichen Handlung ſein.“ Was gibt es aber unter Menſchen Schändlicheres als daß ſie einander erwürgen? Und dazu, lehrt Chryſippus, gibt die Gottheit die Veranlaſſung. — Aber er rühmt doch auch — hör' ich einwenden — anderswo die Verſe des Euripides[1]):

Wenn Böſes thun die Götter, ſind es Götter nicht;

und[2])

Die Götter anzuklagen, das iſt leicht gethan;

als ob wir jetzt etwas Anderes vorhätten als ihre widerſprechenden Aeußerungen und Grundſätze zuſammenzuſtellen!

34. Ja eben dieſen zuletzt angeführten Vers kann man nicht ein, zwei oder dreimal, nein, tauſendmal dem Chryſipp ſelbſt vorhalten:

Die Götter anzuklagen, das iſt leicht gethan!

Im erſten Buch von der Natur vergleicht er die Ewigkeit[3]) der Bewegung mit einem Tranke in welchem Alles durcheinander gerührt wird, und fährt dann fort: „Da die Weltordnung auf dieſe Art

---

[1]) Eurip. Fragm. 294,7 Nauck.

[2]) Eurip. Fragm. 256 Nauck.

[3]) Nach Xylander: Urſache (αἴτιον ſtatt ἀΐδιον).

ihren Gang fortgeht, ſo iſt es nothwendig daß wir uns nach derſelben in dem Zuſtand befinden in welchem wir einmal ſind, ſei es daß wir gegen die eigene Natur an Krankheit leiden oder verſtümmelt ſind, oder daß wir Grammatiker oder Muſiker geworden ſind." Und bald darauf weiter: „Nach dieſem Grundſatz müſſen wir auch von unſrer Tugend und vom Laſter daſſelbe ſagen, und überhaupt, wie geſagt, von der Geſchicklichkeit und Ungeſchicklichkeit in den Künſten." Und um jede Zweideutigkeit zu beſeitigen, ſagt er gleich darauf: „Nichts Einzelnes, auch nicht das Geringſte, kann anders geſchehen als nach der gemeinen Natur und deren Weisheit." Daß aber die gemeine Natur und ihre Weisheit nichts Anderes als das Verhängniß, die Vorſehung und Zeus iſt, das wiſſen ſelbſt die Antipoden. Denn das wird überall von den Stoikern gepredigt, und Chryſipp erklärt den Ausdruck Homers

— — — So ward Zeus Wille vollendet —

für ganz richtig, ſofern er darunter das Verhängniß und die Natur des Weltalls, nach welcher Alles regiert wird, verſtehe. Wie kann nun beides zugleich ſein, daß Gott an keiner Unſittlichkeit ſchuld iſt, und doch Nichts, auch nicht das Geringſte, anders als nach der gemeinen Natur und ihrer Weisheit geſchieht? Denn unter dem Allen was geſchieht iſt auch das Unſittliche von den Göttern abhängig. Gibt doch Epikur ſich alle erdenkliche Mühe, um irgend einen Ausweg zu finden, den freien Willen von der ewigen Bewegung los und unabhängig zu machen, damit das Laſter nicht ſchuldfrei bleibe; Chryſipp dagegen räumt ihm die unbeſchränkteſte Rechtfertigung ein, ſofern es nicht bloß aus Nothwendigkeit oder nach dem Verhängniß, ſondern nach Gottes Weisheit und der beſten Natur gemäß begangen werde. Betrachten wir noch folgende Stelle: „Da die gemeine Natur alles durchdringt, ſo muß alles, was immer in der Welt und in irgend

einem Theile derſelben geſchieht, dieſer Natur und ihrer Weisheit gemäß in beſtimmter Folge und unabänderlich geſchehen, weil Nichts von außen her in den Gang der Weltordnung eingreifen und keiner ihrer Theile anders als nach den Geſetzen der gemeinen Natur ſich bewegen und verhalten kann.“ Welches ſind nun die Verhältniſſe und Bewegungen der Theile? Verhältniſſe ſind augenſcheinlich die Laſter und Krankheiten, Geiz, Wolluſt, Ehrſucht, Feigheit, Ungerechtigkeit: Bewegungen ſind Diebſtahl, Ehbruch, Verrath, Meuchelmord, Vatermord. Keines von dieſen, weder Kleines noch Großes, geſchieht nach Chryſippus Meinung der Weisheit des Zeus, dem Geſetz, dem Recht, der Vorſehung zuwider; folglich iſt es nicht wider das Geſetz, das Geſetz zu übertreten; nicht wider das Recht, Unrecht zu thun; nicht wider die Vorſehung, Böſes zu begehen.

35. Doch er behauptet auch wieder, Gott ſtrafe das Laſter und thue Vieles zur Beſtrafung der Böſen. Auch ſagt er im zweiten Buch Von den Göttern: manchmal begegne den Guten Widriges; doch nicht zur Strafe, wie den Böſen, ſondern nach einer andern Ordnung, wie auch in den Staaten. Ferner ſagt er: „Fürs Erſte muß man die Uebel ſo verſtehen wie wir ſie vorher erklärt haben; dann ſich merken daß ſie nach der Weisheit des Zeus verhängt werden, entweder zur Strafe oder nach einer andern auf das Weltganze ſich beziehenden Ordnung.“ Das iſt nun doch zu arg daß die Sünden nach der Weisheit des Zeus begangen und auch geſtraft werden! Aber er ſteigert den Widerſpruch noch, indem er im zweiten Buch über die Natur ſagt: „Das Laſter hat zu den ſchweren Unglücksfällen ein eigenes Verhältniß. Es entſteht ſelbſt gewiſſermaßen nach der Weisheit der Natur und, daß ich ſo ſage, nicht ohne Nutzen in Beziehung auf das Ganze; denn ſonſt wäre auch das Gute nicht.“ Und dieſer Mann tadelt diejenigen Philoſophen die mit gleichem Intereſſe für und wider diſputieren. Er der,

um überall und durchaus etwas Originelles und Scharfſinniges vorzubringen, behauptet, es ſei nicht ohne Nutzen daß Leute Beutel ſchneiden, verleumden, toll werden, nicht ohne Nutzen daß es Menſchen gebe die unnütz, ſchädlich, elend ſind! Was iſt doch das für ein Zeus — ich meine den Chryſippiſchen — der eine Handlung ſtraft die weder aus freiem Willen noch ohne Nutzen begangen wird? Das Laſter iſt völlig ſchuldfrei, nach Chryſipp; auf Zeus fällt alle Schuld, ob er nun das Laſter ohne Nutzen geſchaffen, oder, wenn er es nicht ohne Nutzen geſchaffen hat, es doch beſtraft.

36. Im erſten Buch über die Gerechtigkeit ſagt er ferner von den Göttern daß ſie manchen Ungerechtigkeiten Einhalt thun, und ſetzt hinzu: „Das Laſter allgemein aufzuheben iſt nicht möglich, und es wäre nicht gut wenn es aufgehoben würde.“ Ob es nicht gut wäre wenn Geſetzloſigkeit, Ungerechtigkeit, Thorheit aufgehoben wären, iſt nicht Gegenſtand der gegenwärtigen Unterſuchung; wenn aber Chryſippus ſelbſt durch ſeine philoſophiſche Thätigkeit, ſo viel an ihm liegt, das Laſter aufhebt, deſſen Aufhebung doch nicht zweckmäßig iſt, ſo thut er etwas was der Vernunft und Gott widerſtreitet. Zudem gibt er ſelbſt die Gottloſigkeit der Sünde deutlich zu erkennen, wenn er anderſeits behauptet, Gott thue manchen Ungerechtigkeiten Einhalt.

37. Während er ferner oft erklärt daß nichts Sträfliches, nichts Tadelnswerthes an der Welt ſei, weil alles nach den Geſetzen der beſten Natur ſich entwickle, läßt er an andern Stellen wieder ſträfliche Nachläſſigkeiten in nicht unbedeutenden Dingen zu. Z. B. im dritten Buch über die Subſtanz, nachdem er bemerkt hat daß auch die Tugendhaften davon betroffen werden, fragt er: „Iſt es etwa Folge einer gewiſſen Vernachläſſigung, wie in großen Häuſern Kleie und manches Weizenkorn verloren geht, obgleich die Haushaltung im Ganzen gut beſtellt iſt; oder weil böſe Genien die Aufſicht über ſolche

Dinge führen bei welchen in der That ſträfliche Nachläſſigkeiten vorkommen? Er fügt jedoch hinzu daß auch viele Nothwendigkeit mitunterlaufe. Davon nicht zu reden welche Leichtfertigkeit dazu gehört Unglücksfälle der Tugendhaften, wie die Verurtheilung des Sokrates, die Verbrennung des Pythagoras bei lebendigem Leibe durch die Anhänger Kylons, die martervolle Hinrichtung des Zenon [1]) durch den Tyrannen Demylus und des Antiphon durch Dionyſius, mit verlorengehender Kleie zu vergleichen; aber daß böſe Genien von der Vorſehung zur Aufſicht über ſolche Vorgänge beſtellt ſeien, iſt das nicht ein Vorwurf für Gott, als ob er wie ein König die Provinzen ſchlechten und grauſamen Satrapen und Präfekten anvertraute und es duldete daß die vortrefflichſten Männer von dieſen vernachläſſigt und mißhandelt werden? Wenn dagegen im Gang der Dinge viel Nothwendigkeit mitunterläuft, ſo hat Gott nicht Alles nach ſeiner Weisheit regiert.

38. Zur Widerlegung Epikurs und andrer Leugner der Vorſehung beruft er ſich auf die gemeinen Begriffe, die wir von den Göttern als wohlthätigen und menſchenfreundlichen Weſen haben. Die Stellen dafür anzuführen iſt nicht nöthig, da die Stoiker überall davon reden und ſchreiben. Nun denken ſich zwar nicht alle Völker die Götter als gütige Weſen; man ſehe nur wie die Juden und Syrer ſich die Götter vorſtellen; man bedenke mit wie vielem Aberglauben die Vorſtellungen der Dichter angefüllt ſind; aber als vergänglich und als entſtanden denkt ſich Gott gewiß Niemand. Um der

[1]) Der Eleate iſt gemeint, der wegen einer angeblichen Verſchwörung gefoltert wurde. Der Tyrann heißt bei Diog. von L. IX, 5 Nearch, bei Andern Diomedon. — Antiphon, ein tragiſcher Dichter am Hofe des ältern Dionyſius, wurde von dieſem wegen ſpöttiſcher Aeußerungen hingerichtet.

Uebrigen nicht zu erwähnen, Antipater aus Tarſus [1]) ſagt in ſeiner Schrift über die Götter wörtlich Folgendes: „Vor der ganzen Unterſuchung wollen wir unſern unmittelbaren Begriff von Gott in kurzen Betracht ziehen. Wir denken uns Gott als ein ſeliges, unvergängliches und gegen die Menſchen wohlthätiges Weſen", und indem er jedes dieſer Merkmale erklärt ſetzt er hinzu: „daß ſie unvergänglich ſeien glauben übrigens Alle." Nach Antipater iſt alſo Chryſipp keiner von den Allen, denn er glaubt daß keiner der Götter außer dem Feuer unvergänglich ſei, ſondern alle ohne Unterſchied entſtanden ſeien und vergehen werden. Dieß erklärt er faſt überall; ich will indeſſen nur eine Stelle aus dem dritten Buch von den Göttern anführen: „Anders verhält ſich's mit den Göttern. Sie ſind theils geſchaffen und vergänglich, theils unerſchaffen. Dieſes von Grund aus zu beweiſen gehört mehr der Phyſik an. Sonne, Mond und die übrigen in gleichem Verhältniß ſtehenden Gottheiten ſind geſchaffen; nur Zeus iſt ewig." Und weiterhin: „Das Nämliche was von der Entſtehung muß vom Untergang in Beziehung auf Zeus und die andern Götter geſagt werden: dieſe ſind vergänglich, von jenem ſind die Theile unvergänglich." Hiemit will ich nur ein paar Worte von Antipater vergleichen: „Wer den Göttern die Wohlthätigkeit abſpricht, der greift die gemeine Vorſtellung von ihnen an, und den gleichen Fehler begehen diejenigen die ſie der Entſtehung und dem Untergang unterworfen glauben." Wenn es nun gleich ungereimt iſt die Götter für vergänglich zu halten oder ihnen Vorſehung und Menſchenfreundlichkeit abzuſprechen, ſo iſt Chryſipp in denſelben Fehler verfallen wie Epikur, denn der Eine leugnet die Wohlthätigkeit, der Andere die Unſterblichkeit der Götter.

---

[1]) Vgl. K. 2., S. 3028, Anm. 3.

39. Im dritten Buch Von den Göttern lehrt Chryſipp über die Ernährung der Götter Folgendes: „Nahrung nehmen die übrigen Götter zu ſich und werden dadurch erhalten wie wir; Zeus aber und die Welt beſtehen auf andere Art als die Dinge die vom Feuer verzehrt werden und darin aufgehen.“ Hier erklärt er alſo daß alle andern Götter außer Zeus und der Welt eine Nahrung haben; im erſten Buch Von der Vorſehung dagegen ſagt er: „Zeus wächst, bis er alle Dinge in ſich aufgenommen hat. Denn da der Tod eine Trennung der Seele vom Körper iſt, die Seele der Welt aber ſich nie von dieſer trennt, ſondern unaufhörlich wächst, bis ſie die Materie in ſich verſchlungen hat, ſo kann man nicht ſagen, die Welt ſterbe.“ Wie könnte man nun widerſprechendere Dinge behaupten als daß derſelbe Gott wachſe und doch keine Nahrung habe! Und dieſe Behauptung braucht man nicht erſt aus ſeinen Aeußerungen zu folgern, denn er ſagt es ausdrücklich in derſelben Schrift: „Von der Welt allein ſagt man daß ſie ſich ſelbſt genug ſei, weil ſie allein Alles in ſich ſelbſt hat was ſie braucht: ſie nährt ſich und wächst aus ſich ſelbſt, indem ihre Beſtandtheile ſich in einander verwandeln.“ Er widerſpricht ſich alſo nicht bloß mit der obigen Behauptung, daß die Götter außer Zeus und der Welt eine Nahrung haben, und der letzteren, daß auch die Welt ſich nähre, ſondern noch mehr darin daß er ſagt, die Welt wachſe indem ſie ſich aus ſich ſelbſt nähre. Im Gegentheil ſollte man denken daß ſie allein nicht wachſe, weil ſie nur ihre eigene Verzehrung zur Nahrung hat, daß vielmehr den andern Göttern, welche von außen genährt werden, ein Wachsthum und eine Zunahme zukomme, und daß die Welt eher von dieſen aufgezehrt werde, da die Welt aus ſich ſelbſt, die andern Götter aber aus ihr fortwährend nehmen und zehren ſollen.

40. Für's Zweite enthält der Begriff von Gott auch die Merk-

male Glück, Seligkeit und innere Vollkommenheit. Daher führen die Stoiker auch die Stelle des Euripides mit Beifall an:

Denn Gott bedarf nichts, iſt er anders wirklich Gott;
Nur Märchen ſind's was Schlimmes man von Göttern ſagt. [1])

Chryſipp dagegen behauptet in der angeführten Stelle, die Welt allein ſei ſich ſelbſt genug, weil ſie allein Alles in ſich ſelbſt habe was ſie bedarf. Was folgt aber daraus daß die Welt allein ſich ſelbſt genug iſt? Daß weder Sonne, noch Mond, noch irgend eine andere Gottheit ſich ſelbſt genug ſei. Sind ſie aber nicht ſich ſelbſt genug, ſo können ſie auch nicht glücklich und ſelig ſein.

41. Das Kind in Mutterleib, behauptet er ferner, wachſe wie eine Pflanze; nach der Geburt werde es von der Luft abgekühlt und gehärtet, und durch dieſe Veränderung des Lebensgeiſtes zu einem lebenden Weſen; daher habe die Seele von dieſer Abkühlung nicht unpaſſend den Namen Pſyche (von ψύχειν, kühlen) erhalten. An einer andern Stelle ſagt er, im Widerſpruch mit ſich ſelbſt, die Seele ſei ein feinerer und aus leichteren Theilen beſtehender Hauch der Natur. Wie iſt es denn möglich daß etwas Dichtes durch Abkühlung und Härtung leichter und feiner werde? Noch mehr, wie kann Einer der das Beſeelte durch Abkühlung entſtehen läßt die Sonne für beſeelt halten, die doch ein feuriger Körper und aus der in Feuer übergegangenen Ausdünſtung entſtanden iſt? Im dritten Buch über die Natur ſagt er: „Die Verwandlungen des Feuers ſind folgende: durch die Luft verwandelt es ſich in Waſſer; aus dieſem dünſtet, wenn die Erde ſich niederſchlägt, Luft aus; aus der Verdünnung der Luft bildet ſich ringsherum der Aether; die Sterne nebſt der Sonne werden

[1]) Raſ. Herk. 1345.

aus dem Meere entzündet.“ Was iſt aber der Entzündung mehr entgegen als Abkühlung, und der Verdünnung mehr als Verdichtung? Das Eine macht aus Feuer und Luft Waſſer und Erde, das Andere verwandelt das Feuchte und Erdartige wieder in Feuer und Luft. Gleichwohl macht Chryſippus bald die Anzündung bald die Abkühlung zum Princip des Beſeeltſeins. Ja, er behauptet von der Welt daß ſie erſt dann vollſtändig lebe und beſeelt ſei wenn die allgemeine Verbrennung erfolgt iſt; ſobald ſie aber wieder gelöſcht und verdichtet werde, verwandle ſie ſich wieder in Waſſer, Erde und körperliche Natur. Er ſagt nämlich im erſten Buch Von der Vorſehung: „Sobald die Welt durch und durch Feuer iſt, iſt ſie ſogleich auch Seele und herrſchendes Princip; wenn ſie aber wieder in Feuchtigkeit übergeht und die noch darin enthaltene Seele gleichſam in Seele und Leib verwandelt, ſo daß ſie aus dieſen beiden beſteht, dann nimmt ſie ein anderes Verhältniß an.“ Hier erklärt er doch deutlich daß durch die Verbrennung auch die unbeſeelten Theile der Welt ſich in Seele verwandeln; durch die Löſchung dagegen die Seele wieder nachlaſſe und in Feuchtigkeit übergehe, indem ſie zur körperlichen Natur zurückkehre. Das iſt nun doch offenbar verkehrt daß er durch Abkühlung das eine Mal aus ſeelenloſen Dingen beſeelte Weſen macht, das andere Mal den größten Theil der Weltſeele in empfindungsloſe und unbeſeelte Dinge verwandelt. Ueberdieß gründet ſich ſeine Lehre von der Entſtehung der Seele auf einen Beweis der dieſem Lehrſatze widerſpricht. „Die Seele entſteht, ſagt er, wenn das Kind geboren iſt, indem der Lebensgeiſt durch die Abkühlung wie das Eiſen durch Härtung verändert wird.“ Als Beweis dafür daß die Seele entſtanden und ſpäter als der Körper iſt führt er hauptſächlich das an daß die Kinder den Eltern an Sitten und Gemüthsart ähnlich werden. Der Widerſpruch fällt in die Augen. Es iſt unmöglich daß die Seele, die erſt nach d[illegible]

Geburt erzeugt wird, vor der Geburt ſchon einen Charakter annehme; oder es würde folgen daß die Seele vor ihrer Entſtehung einer Seele ähnlich ſei, das heißt daß ſie der Aehnlichkeit nach exiſtiere, und zugleich, weil ſie noch nicht entſtanden iſt, auch nicht exiſtiere. Wendet Jemand ein, daß die Aehnlichkeit in der körperlichen Miſchung ihren Grund habe, und die Seele in der Entſtehung danach modificiert werde, ſo ſtößt er den Beweis für das Entſtandenſein der Seele um. Denn unter dieſer Vorausſetzung müßte es möglich ſein daß die noch nicht entſtandene Seele mit dem Eintritt in den Körper durch die Beimiſchung der Aehnlichkeit verändert werde.

42. Die Luft erklärt er bald für leicht und emporſteigend, bald für weder ſchwer noch leicht. Im zweiten Buch Von der Bewegung ſagt er: „Das Feuer ſteigt empor weil es ohne Schwere iſt, ebenſo die Luft, indem das Waſſer mehr der Erde, die Luft mehr dem Feuer zugetheilt iſt;" in den Phyſikaliſchen Unterweiſungen dagegen neigt er ſich zur entgegengeſetzten Meinung, daß die Luft weder Schwere an ſich noch Leichtigkeit habe.

43. Ferner ſagt er, die Luft ſei von Natur finſter, und gebraucht dieß als Beweis dafür daß ſie das Princip der Kälte ſei, denn ihre Finſterniß ſtehe der Helle, ihre Kälte der Wärme des Feuers entgegen. Dieſe Behauptung ſtellt er im erſten Buch der Phyſikaliſchen Fragen auf, dann ſagt er wieder in der Schrift über die Beſchaffenheiten: „Die Beſchaffenheiten ſind nichts Anderes als Lüfte, denn von dieſen werden die Körper zuſammengehalten, und die zuſammenhaltende Luft iſt Urſache der Qualität eines jeden durch ſeine Beſchaffenheit zuſammengehaltenen Körpers, was man beim Eiſen Härte, beim Stein Dichtigkeit, beim Silber Weiße nennt." Eine Behauptung die viel Ungereimtheit und Widerſpruch enthält. Denn wenn die Luft wie ſie von Natur iſt, wie kann das Dunkle in dem Nichtweißen

zur Weiße, das Weiche in dem Nichtharten zur Härte, das Lockere in dem Nichtdichten zur Dichtigkeit werden? Wenn ſie aber durch die Vermiſchung mit dieſen Körpern ihre Natur verliert und ihnen ähnlich wird, wie kann ſie Beſchaffenheit oder Kraft oder Urſache deſſen ſein von dem ſie überwältigt wird? Denn eine ſolche Veränderung, durch welche etwas ſeine Eigenſchaften verliert, iſt kein Wirken, ſondern ein Leiden, kein Zuſammenhalten, ſondern eine Entkräftung. Dennoch erklären ſie überall, die Materie ſei das an ſich träge und bewegungsloſe Subſtrat für die Eigenſchaften, die Eigenſchaften aber ſeien Luftſtrömungen und luftartige Spannungen welche die einzelnen Theile der Materie, in die ſie eindringen, bilden und formen. Dieß können ſie aber nicht behaupten, wenn ſie die Luft als das annehmen was ſie ihrer Natur nach iſt. Denn iſt ſie eine Beſchaffenheit und Spannung, ſo muß ſie jeden einzelnen Körper ſich ähnlich machen, ſo daß er dunkel und weich wird; nimmt ſie aber durch ihre Miſchung mit den Körpern die entgegengeſetzten Formen ſtatt ihrer natürlichen an, ſo iſt ſie gewiſſermaßen Materie der Materie, nicht aber deren Urſache und Kraft.

44. Häufig kommt bei ihm die Behauptung vor, daß außerhalb der Welt ein unendlicher leerer Raum ſei, das Unendliche aber weder Anfang noch Mitte noch Ende habe. Damit bekämpfen ſie hauptſächlich die Annahme Epikurs, daß die Atome ſich von ſelbſt abwärts bewegen, indem ſie ſagen daß im Endloſen kein Unterſchied ſtattfinde, wonach man ſich das Eine als Oben, das Andere als Unten denke. Gleichwohl nimmt er ſelbſt im vierten Buch über das Mögliche einen mittleren Ort im Raum an, wo die Welt ihren Sitz habe. Die Stelle lautet: „Wenn man daher auch von der Welt ſagen muß daß ſie vergänglich ſei, ſo glaube ich wohl daß dieſer Satz bewieſen werden muß. Deſſen ungeachtet ſcheint es mir außer Zweifel zu ſein daß ſie es iſt.

Freilich trägt zu ihrer ſcheinbaren Unvergänglichkeit ihre Lage im Raume viel bei, weil ſie nämlich in der Mitte ſteht; denkt man ſie ſich an einem andern Ort befindlich, ſo wird man durchaus die Vorſtellung der Vergänglichkeit damit verbinden.“ Und etwas weiter unten: „So hat die Subſtanz durch einen glücklichen Zufall von ewiger Zeit her den mittleren Ort eingenommen, und iſt von Anfang ſo geweſen daß ſie nach ihrer ſonſtigen Beſchaffenheit, aber auch in Folge des glücklichen Zufalls, dem Untergang nicht unterworfen und in dieſer Hinſicht ewig war.“ In dieſen Worten liegt einmal der auffallende und in die Augen ſpringende Widerſpruch, daß er im unendlichen Raum einen mittleren Ort annimmt; dann auch noch ein zweiter, verſteckter zwar, aber noch ungereimter als jener. Wenn er glaubt die Welt würde nicht unvergänglich bleiben, wenn ſie ihren Sitz in einem andern Theil des leeren Raums bekommen hätte, ſo fürchtet er offenbar, es würde eine Auflöſung und Zerſtörung der Welt dadurch eingetreten ſein daß die Theile der Subſtanz nach der Mitte hingezogen würden. Das hätte er aber nicht befürchten können, wenn er nicht glaubte daß die Körper ihrer Natur nach von allen Orten nach dem Mittelpunkt hingezogen werden, nicht der Subſtanz, ſondern des die Subſtanz umgebenden Raumes; dieſen Mittelpunkt aber hat er oft genug für unmöglich und der Natur widerſprechend erklärt, weil es im leeren Raum keinen Unterſchied gebe, wonach die Körper ſich mehr dahin oder dorthin neigen, ſondern die Einrichtung der Welt die einzige Urſache der Bewegung ſei, vermöge welcher ſich die Körper von allen Seiten nach ihrem Mittelpunkt hinneigen. Es genügt dafür eine Stelle aus dem zweiten Buch Von der Bewegung anzuführen. Nachdem er erklärt hat „die Welt iſt ein vollkommener Körper, die Theile der Welt aber ſind nicht vollkommen, weil ſie in gewiſſem Verhältniß zum Ganzen ſtehen, nicht aber für ſich beſtehen;“

und nachdem er von der Bewegung derſelben geſagt hat, die Welt ſei „ſo eingerichtet daß ihre Bewegung durch alle ihre Theile hindurch auf ihre Fortdauer und Erhaltung, nicht auf ihre Auflöſung und Zerſtörung gerichtet ſei,“ fährt er fort: „Da nun das Ganze auf dieſe Weiſe nach demſelben Punkte ſtrebt und ſich hinbewegt, und auch die Theile der Natur des Körpers gemäß die gleiche Bewegung haben, ſo iſt es wahrſcheinlich daß alle Körper von Natur eine urſprüngliche Bewegung nach dem Mittelpunkt der Welt haben, die Welt, ſofern ſie ſich gegen ſich ſelbſt bewegt, die Theile, ſofern ſie Theile von ihr ſind.“ Ei, guter Mann, möchte man ihm zurufen, wie haſt du deine eigenen Schlüſſe ſo vergeſſen können daß du behaupteſt, die Welt wäre der Auflöſung und dem Untergang unterworfen, wenn ſie nicht zufällig die Mitte des Raumes eingenommen hätte? Denn wenn ſie ihrer Natur nach von ſelbſt ſich immer gegen ihren eigenen Mittelpunkt hinneigt, und ihre Theile von allen Seiten her nach dieſem hinſtreben, ſo muß ſie in Folge dieſes inneren Zuſammenhangs und Haltes unvergänglich und unzerſtörlich bleiben, wohin ſie auch im leeren Raum verſetzt ſein mag. Zerſtörung und Zerſtreuung eines Körpers erfolgt ja nur durch Trennung und Abſonderung ſeiner Theile, deren jeder aus dem ihm nicht natürlichen Orte nach dem ihm eigenen hineilt. Du aber haſt, weil du meinſt, die Welt würde ſicherlich dem Untergang unterliegen, wenn ſie an einen andern Ort des leeren Raums geſtellt wäre, dieſer Behauptung zu Liebe im Unendlichen, das ſeiner Natur nach gar keine Mitte haben kann, einen Mittelpunkt geſucht, und darüber jene Spannungen und Halte und Anziehungen als werthloſe Garantieen der Erhaltung über Bord geworfen und den ganzen Grund der Fortdauer einzig auf die Wahl des Platzes geſetzt. Und doch knüpfſt du an das unmittelbar vorher Geſagte, als ob du eine Ehre drein ſetzteſt dich ſelbſt zu widerlegen, folgende Worte:

„Wie aber jeder einzelne Theil ſich bewegt im organiſchen Zuſammenhang mit dem Ganzen, ſo muß er ſich aller Wahrſcheinlichkeit nach auch für ſich allein bewegen, wenn wir uns denſelben Beiſpielshalber in irgend einem leeren Raume dieſer Welt denken wollen. Denn wie er ſich nach dem Mittelpunkt bewegte, ſolang er von allen Seiten zuſammengehalten war, ſo beharrt er in dieſer Bewegung, wenn auch Beiſpielshalber plötzlich leerer Raum um ihn entſteht.“ Alſo verliert auch nicht ein beliebiger Theil, wenn er von leerem Raum umgeben wird, ſeine nach dem Mittelpunkt der Welt gehende Neigung; die Welt ſelbſt aber ſoll ihre zuſammenhaltende Spannung verlieren und mit den Theilen ihrer Subſtanz nach allen Richtungen auseinander fahren, wenn nicht der Zufall ihr gerade den Platz in der Mitte verſchafft hätte?

45. Das ſind nun große Widerſprüche in Beziehung auf die Naturlehre; mit dem Begriff von Gott und der Vorſehung aber ſtreitet es vollends daß er ihr nur die unbedeutendſten Urſachen zueignet, die höchſte und wichtigſte aber abſpricht. Denn was iſt von größerer Wichtigkeit als die Fortdauer der Welt und das feſte Zuſammenhalten der in allen ihren Theilen einigen Subſtanz? Gerade dieß iſt aber nach Chryſipp ein Werk des Zufalls. Denn wenn die Beſetzung des Ortes der Welt Urſache ihrer Unvergänglichkeit iſt, dieſe Wahl aber durch Zufall geſchehen iſt, ſo folgt daß die Erhaltung des Weltalls ein Werk der Zufälligkeit, nicht der Vorherbeſtimmung und der Vorſehung iſt.

46. Auch ſeine Lehre vom Möglichen iſt im offenen Widerſpruch mit dem Begriffe der Vorherbeſtimmung. Denn wenn das Mögliche nicht das iſt was wirklich iſt oder ſein wird, nach Diodors [1]) Erklärung,

---

[1]) Ein Dialektiker mit dem Beinamen Kronos aus der Zeit des Ptolemäus Soter.

ſondern Alles was werden kann, wenn es auch niemals werden ſollte, möglich heißt, alſo Vieles möglich ſein muß was nicht von dem unüberwindlichen, unabänderlichen, alles überwältigenden Fatum abhängt, ſo wird entweder die Macht des Fatums aufgehoben oder, wenn es die Vorherbeſtimmung iſt, wie Chryſippus ſie aufſtellt, ſo muß das Mögliche oft ins Unmögliche umſchlagen. Wie alles Wirkliche hienach nothwendig wird, weil es von der allerſtärkſten Nothwendigkeit beherrſcht iſt, ſo muß alles Nichtwirkliche unmöglich ſein, weil es die ſtärkſte Urſache gegen ſich hat, die verhindert daß es nicht wirklich werden kann. Wenn es Einem vorher beſtimmt iſt auf dem Meere zu ſterben, wie läßt ſich die Möglichkeit denken daß er auf dem Lande ſterbe? Oder wie kann der welcher in Megara lebt nach Athen kommen, wenn er vom Verhängniß daran verhindert wird?

47. Endlich ſind auch ſeine kecken Behauptungen über die Vorſtellungen im Widerſpruch mit dem Begriffe der Vorherbeſtimmung. Um zu beweiſen daß die Vorſtellung keine an ſich vollkommene (abſolute) Urſache der Zuſtimmung (der Ueberzeugung) ſei, ſagt er: „Die Weiſen würden durch Erweckung falſcher Vorſtellungen Schaden ſtiften, wenn die Vorſtellungen für ſich allein die Zuſtimmung bewirkten; denn häufig bedienen ſich die Weiſen einer Unwahrheit gegen die Thoren und erregen dadurch eine wahrſcheinliche Vorſtellung, die darum noch nicht Urſache der Zuſtimmung iſt, weil ſie ja ſonſt auch Urſache des falſchen Wahns und des Trugs wäre.“ Wendet man dieſe Erklärung vom Weiſen auf die Vorherbeſtimmung an und ſagt, die Ueberzeugung werde nicht durch die Vorherbeſtimmung bewirkt, weil ſonſt auch die falſchen Ueberzeugungen, Wahn und Trug durch die Vorherbeſtimmung entſtünden und dieſe Schaden ſtiften würde, ſo ſchließt der Grund, daß der Weiſe nicht am Schaden ſchuld ſei, zugleich den andern in ſich, daß die Vorherbeſtimmung nicht Urſache

von Allem ſei. Denn wenn es nicht das Verhängniß iſt durch welches die Menſchen zu falſchen Vorſtellungen und zu Schaden kommen, ſo folgt daß auch die richtigen Vorſtellungen und Handlungen, die feſten Ueberzeugungen und die Vortheile nicht die Folge des Verhängniſſes ſind, und es iſt um den Satz daß „die Vorherbeſtimmung Urſache von Allem ſei" geſchehen. Wollte man entgegenhalten daß Chryſipp die Vorherbeſtimmung nicht für eine abſolute, ſondern nur für eine veranlaſſende Urſache der Handlungen erkläre, ſo wird man damit nur einen weitern Widerſpruch Chryſipps aufdecken. Denn er lobt es an Homer ausnehmend daß er von Zeus ſagt:

> Duldet denn was auch immer des Unheils Jedem er ſendet, [1])
> oder des Glücks —

ſowie auch die Stelle des Euripides: [2])

> Ach Zeus! was ſag' ich daß wir armen Sterblichen
> Gedanken haben? Hängen wir doch ab von dir.
> Wir thun nur das was du zuvor beſchloſſen haſt.

Und er ſelbſt ſpricht ſich an vielen Stellen ganz übereinſtimmend hiemit aus; kurz, er behauptet, Nichts, auch nicht das Geringſte, ruhe oder bewege ſich anders als nach dem Willen des Zeus, den er mit der Vorherbeſtimmung für identiſch erklärt. Nun iſt doch die veranlaſſende Urſache jedenfalls ſchwächer als die abſolute und bleibt ohne Wirkung, wenn ſie von andern, die ihr in den Weg treten, überwältigt wird; die Vorherbeſtimmung aber erklärt Chryſipp für eine unüberwindliche, unabänderliche und unabwendbare Urſache und nennt ſie

---

[1]) Il. XV, 109. Die Worte „oder des Glücks" ſtehen nicht im Homer und ſcheinen von Chryſipp beigefügt zu ſein.
[2]) Die Schutzflehenden 734 ff.

ſelbſt Atropos,[1]) Adraſtea,[2]) Nothwendigkeit und Verhängniß, weil ſie allen Dingen ein Ziel ſetze.[3]) Sollen wir nun ſagen daß weder Ueberzeugung, noch die Tugenden und die Laſter, noch die guten Handlungen und die Vergehungen von unſerm Willen abhängen; oder müſſen wir die Vorherbeſtimmung für mangelhaft, das Verhängniß für unausführbar und den Antrieb und die Hemmung von Zeus für wirkungslos erklären? Das Erſtere iſt die Folge von der Annahme daß die Vorherbeſtimmung eine abſolute, das Andere davon daß ſie eine blos veranlaſſende Urſache ſei. Iſt ſie die abſolute Urſache von Allem, ſo hebt ſie unſern freien Willen auf; iſt ſie veranlaſſende, ſo verliert ſie die Eigenſchaft, alles ohne Widerſtand zur Wirklichkeit zu bringen. Chryſipp ſagt nicht bloß ein oder zwei Mal, ſondern überall, ja in allen ſeinen phyſikaliſchen Schriften: „Die Entwicklung und die Bewegungen der einzelnen Theile der Welt ſtoßen auf viele Hinderniſſe und Hemmungen, die des Ganzen auf keins.“ Wie kann nun aber die Bewegung des Ganzen, die ſich durch die der Theile erſtreckt, ungehindert und ungehemmt bleiben, wenn jene gehindert und gehemmt werden? Die Entwicklung des Menſchen z. B. kann nicht ungehindert ſein, wenn es nicht auch die des Fußes oder der Hand iſt; die Bewegung des Schiffes nicht ungeſtört, wenn die Mitwirkung der Segel oder der Ruder auf ein Hinderniß ſtößt.

Doch davon abgeſehen, wie ſollen die Vorſtellungen, wenn ſie nicht von der Vorherbeſtimmung abhängen, Urſache der Ueberzeugungen

---

[1]) Eine der Parzen (Schickſalsgöttinnen): die Unveränderliche oder Unerbittliche.

[2]) Die Göttin der man „nicht entfliehen“ kann; ein Beiname der Nemeſis.

[3]) Das Wort Pepromene (Verhängniß) von πέρας, περᾶν ſtatt von πόρος abgeleitet.

werden? Sollen aber die Ueberzeugungen von der Vorherbeſtimmung abhängen, weil ſie die zur Ueberzeugung führenden Vorſtellungen erwecke, ſo iſt ſie in offenbarem Widerſpruch mit ſich ſelbſt, weil ſie oft in den wichtigſten Fragen ganz verſchiedene Vorſtellungen zugleich erweckt, welche die Entſchließung nach entgegengeſetzten Seiten hinziehen. Sagen ja die Stoiker ſelbſt, wer einer Vorſtellung (ohne Ueberlegung) zuſtimme, und ſeinen Beifall nicht zurückhalte, gerathe in Irrthum: folge er einer dunkeln Vorſtellung, ſo übereile er ſich; wenn einer falſchen, ſo täuſche er ſich; wenn einer nicht gemein verſtändlichen, ſo ſtehe er im Wahn. Und doch muß hier von drei möglichen Fällen gewiß einer ſtattfinden: entweder iſt nicht jede Vorſtellung das Werk der Vorherbeſtimmung, oder iſt die Zuſtimmung zu einer Vorſtellung untadelhaft, oder iſt die Vorherbeſtimmung ſelbſt nicht ohne Schuld. Denn ich weiß nicht wie ſie ſchuldfrei ſein ſoll, wenn ſie ſolche Vorſtellungen erweckt welche den der ſie hat ſtrafbar machen, nicht wenn er ihnen widerſteht und ſie bekämpft, ſondern wenn er ihnen nachgibt und ſie befolgt. Nun hat Chryſippus ſowohl als Antipater in den Streitigkeiten mit den Akademikern ſich alle Mühe gegeben, zu beweiſen daß wir ohne Zuſtimmung weder handeln noch uns entſchließen, und daß es eitle Einbildung und Willkür ſei anzunehmen daß wir, wenn eine angemeſſene Vorſtellung in uns entſtehe, uns ſogleich entſchließen, ohne derſelben erſt nachzugeben und zuzuſtimmen. An einem andern Orte ſagt dagegen Chryſipp: „Gott ſowohl als der Weiſe erwecken auch falſche Vorſtellungen, nicht in der Abſicht daß wir ihnen zuſtimmen und uns überzeugen, ſondern nur daß wir nach dem Eindruck uns entſchließen und handeln; wir Thoren aber geben aus Schwäche ſolchen Vorſtellungen unſere Zuſtimmung.“ Es iſt nicht ſchwer die Begriffsverwirrung und den Widerſpruch zu bemerken der in dieſen Sätzen liegt. Der welcher von den

Menſchen denen er Vorſtellungen eingibt nicht verlangt daß ſie dieſen zuſtimmen, ſondern bloß danach handeln, ſei es ein Gott oder ein Weiſer, der weiß daß die Vorſtellungen zum Handeln hinreichen und die Zuſtimmung überflüſſig iſt. Oder wenn er weiß daß die Vorſtellung ohne Zuſtimmung keinen Entſchluß zum Handeln bewirkt, und dennoch falſche und täuſchende Vorſtellungen eingibt, ſo iſt er vorſätzlich ſchuld daß wir uns übereilen und fehlen, indem wir unklaren Vorſtellungen unſre Zuſtimmung geben.

Druck der J. B. Metzler'ſchen Buchdruckerei in Stuttgart.

Griechiſche Proſaiker

in

neuen Ueberſetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Oſiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Conſiſtorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundzwanzigſtes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Digitized by Google

Plutarch's Werke.

Neunundvierzigſtes Bändchen.

II.

Moraliſche Schriften.

Fünfundzwanzigſtes Bändchen,

überſetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,

Profeſſor am Gymnaſium in Ellwangen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Beweis
daß die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter.

Ein Entwurf.[1])

1. Pindar iſt getadelt worden, daß er die unwahrſcheinliche Fabel von Kaeneus [2]) erdichtet habe, der durch Eiſen nicht verwundbar und überhaupt am Körper unverletzlich geweſen, daher auch ohne Wunde unter die Erde gegangen ſei,

— mit dem Fuß ſpaltend den Grund;

der Lapithe der Stoiker, wie er von ihnen aus dem diamantenen Stoff der Apathie geſchmiedet wird, iſt zwar nicht vor Wunden, Krankheit und Schmerz geſichert, aber er bleibt ohne Furcht, ohne Trauer, immer unbeſiegt und unerſchüttert, wenn er auch verwundet, gepeinigt und gefoltert wird, ſelbſt bei der Zerſtörung ſeiner Vaterſtadt oder

---

1) Dieß iſt die Aufſchrift im Griechiſchen (σύνοψις): wir haben aber wohl nur ein Bruchſtück davon.

2) Käneus, Elatus' Sohn, aus Magneſia, einer der Argonauten, hatte von Poſeidon die Gabe von Eiſen nicht verwundet zu werden erhalten; er kämpfte mit den Lapithen gegen die Kentauren, und wurde von dieſen unter einem Haufen von Baumſtämmen lebendig begraben.

ähnlichen Unglücksfällen. Der Kaeneus des Pindar kann nur durch Waffen nicht verwundet werden; aber der ſtoiſche Weiſe verliert auch im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wenn er vom Felſen geſtürzt wird; er fühlt keinen Schmerz wenn er gefoltert wird; leidet keinen Schaden wenn er verſtümmelt wird; bleibt unbeſiegt wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung wenn er von Verſchanzungen eingeſchloſſen iſt; iſt nicht Gefangener, wenn er von den Feinden verkauft wird. Er gleicht den Schiffen, auf denen die Inſchriften ſtehen: „Glückliche Fahrt, Rettende Vorſehung, Gute Hilfe", die aber demungeachtet von Stürmen zerſchellt und verſenkt werden.

2. Beim Euripides wird Jolaus [1]) auf ein Gebet aus einem kraftloſen altersſchwachen Greiſe plötzlich ein ſtarker zum Kampfe rüſtiger Jüngling; der ſtoiſche Weiſe war geſtern noch der häßlichſte und ſchlechteſte Menſch, heute iſt er plötzlich in die Tugend ſelbſt verwandelt und aus einem runzlichten, blaſſen und, wie Aeſchylus [2]) ſagt, aus einem

Von Lendenweh geplagten, ſchmerzzerriſſnen Greis

reizend, ſchöngeſtaltet und göttergleich geworden.

3. Dem Odyſſeus hat Athene [3]) die Runzeln, Kahlheit und Häßlichkeit genommen, um ihn als ſchönen Mann erſcheinen zu laſſen; der ſtoiſche Weiſe dagegen, wenn gleich das Alter ſeinen Körper nicht verläßt, ſondern noch Beſchwerden auf Beſchwerden häuft, wenn er, wie ſich's gerade trifft, bucklicht, zahnlos, einäugig bleibt, iſt nicht häßlich, nicht mißgeſtaltet, nicht entſtellt. Der ſtoiſche Eros gleicht

---

[1]) Eurip. Herakliden 849, und Pindar Pyth. IX, 137. Jolaus, Neffe des Herakles und ſein beſtändiger Begleiter.

[2]) Aesch. Fragm. 351 Nauck.

[3]) Odyſſ. XVI, 172. XXIII, 156.

den Käfern welche die wohlriechende Salbe fliehen, ſtinkende Sachen aber aufſuchen ſollen; er ſchließt ſich an die häßlichſten und mißgeſtaltetſten Perſonen an, bis ſie durch Weisheit wohlgeſtaltet und ſchön geworden ſind; dann wendet er ſich von ihnen ab.

4. Wer am Morgen der Schlechteſte war, kann bei den Stoikern am Abend der Tugendhafteſte ſein. Wer als Blödſinniger, Unwiſſender, Ungerechter, Ausſchweifender, ja wohl gar als Sklave, als Armer, als Bettler eingeſchlafen iſt, ſteht am Morgen als König, als Reicher, als Glücklicher, als keuſch, gerecht, ſtandhaft und von allem Wahn befreit auf. Die Verwandlung beſteht nicht darin daß er an einem jungen und zarten Leibe Bart ums Kinn und Männlichkeit bekommen, ſondern daß er in einer ſchwachen und zarten, einer unmännlichen und flatterhaften Seele eine vollkommene Vernunft, höchſte Weisheit, gottähnliche Geſinnung, gründliche Wiſſenſchaft und einen unerſchütterlichen Charakter erlangt hat, und, ohne daß die frühere Laſterhaftigkeit in ihm etwas nachgelaſſen hätte, aus der ſchlimmſten Beſtie plötzlich ſo zu ſagen ein Heros, ein Halbgott, ja ein Gott geworden iſt. Denn wer ſeine Tugend aus der Stoa geholt hat, der kann ſagen:

Nur wünſchen darfſt du, Alles wird dir dann zu Theil; [1])

ſie bringt ihm Reichthum, verſchafft ihm die Königswürde, verleiht ihm Glück, ja ſie macht Leute die keine Drachme im Hauſe haben zu glückſeligen, nichtsbedürfenden, ſich ſelbſt genügenden Menſchen.

5. Die poetiſche Fabel hält ſich doch an die Wahrſcheinlichkeit, ſie läßt den Herakles [2]) nie an dem Nothwendigen Mangel leiden,

---

[1]) Aus Menander. Auch bei Stobäus.

[2]) Er bekam von Achelous, den er überwunden, das Horn der Amalthea, das nie verſiegende Füllhorn.

ſondern ihm und ſeinen Gefährten gleichſam aus einer Quelle Alles reichlich zufließen; wer aber das ſtoiſche Horn der Amalthea bekommen hat, der iſt zwar reich geworden, aber er ſammelt ſeinen Unterhalt bei Andern ein; er iſt ein König, aber er löst Syllogismen (Schlüſſe) um Lohn auf; er beſitzt Alles allein, aber er bezahlt Hausmiethe, kauft Mehl und Brod, häufig mit entlehntem oder von den „Nichtsbeſitzenden" [1]) erbetteltem Gelde.

6. Der König von Ithaka bettelt in der Abſicht nicht erkannt zu werden, und macht ſich ſoviel möglich

Einem bekümmerten Bettler von Anſehn gleich —; [2])

der König aus der Stoa dagegen ruft und ſchreit es laut aus: „Ich allein bin König, Ich allein bin reich"; aber man hört ihn oft vor fremden Thüren ſagen:

Hipponax [3]) einen Mantel! denn mich friert gar ſehr,
Ich zittre faſt vor Kälte — — —.

---

[1]) Nach ſtoiſcher Anſchauung.
[2]) Odyſſ. XVI, 273.
[3]) Jambendichter aus Epheſus. Hipponax im obigen Vers iſt Dativ.

Ueber die gemeinen Begriffe.

Wider die Stoiker.

1. Lamprias. [1]) Es mag Dir gleichgültig ſein, mein Diadumenos, ob Jemand glaubt daß eure Philoſophie gegen die gemeinen Begriffe verſtoße, da Du Dich offen zu der Geringſchätzung der ſinnlichen Wahrnehmung bekennſt, aus welcher doch die meiſten Begriffe ſtammen, ſofern ſie in der Zuverläſſigkeit der Erſcheinungen ihre feſte Grundlage haben. Aber mich ſollteſt du doch von der großen und ſeltſamen Verwirrung heilen in der ich mich zu befinden glaube, ſei es durch Gründe oder durch Zauberſprüche oder was Du ſonſt für eine Art von Beruhigung kennſt. So ſehr bin ich von einigen Stoikern erſchüttert und wankend gemacht, die ſonſt vortreffliche Männer und in der That meine guten Freunde ſind, die aber die Akademie allzubitter und feindſelig angreifen. Das Wenige was ich mit Schüchternheit

[1]) Die beiden Perſonen dieſes Geſprächs ſind Lamprias, Plutarch's Bruder, und Diadumenos, ein akademiſcher Philoſoph. Die Abhandlung ſucht zu zeigen daß die Lehren der Stoiker, die moraliſchen ſowohl als die phyſiſchen, dem geſunden Menſchenverſtande widerſprechen, dem die Stoiker treu zu bleiben verſichern.

vorbrachte verwarfen ſie in unſanftem und — ich lüge nicht — in hochmüthigem Tone, die ältern Philoſophen aber ſchalten ſie in der Hitze Sophiſten, Verderber der Studierenden, Verdreher der ihren ordentlichen Weg gehenden Lehren, und noch vieles Andere, was noch ungeziemender iſt, und geriethen zuletzt auf die gemeinen Begriffe, in welche die Akademiker große Verwirrung und Zwieſpalt gebracht haben ſollten. Dann erklärte Einer von ihnen, er halte es nicht für einen Zufall, ſondern für ein Werk der Vorſehung daß nach Arkeſilaus und vor Karneades Chryſipp gekommen ſei; denn der Erſte habe den Hohn und die Beſchimpfung gegen die Gewohnheit begonnen, der Zweite habe ſich unter den Akademikern am meiſten ausgezeichnet, Chryſipp aber, der in die Mitte trat, durch ſeine Streitſchriften gegen Arkeſilaus auch der Beredtſamkeit des Karneades einen Damm entgegengeſetzt, indem er der ſinnlichen Wahrnehmung immer noch Viel einräumte, ſo zu ſagen als Hilfsmittel um eine Belagerung auszuhalten, die Verwirrung in den Begriffen und Vorſtellungen aber gänzlich aufhob, dieſe berichtigte und jeder einzelnen ihren gehörigen Ort anwies, ſo daß die Späteren, welche die Dinge abermals verwirren und aus ihrer Ordnung bringen wollten, nichts ausrichteten, ſondern als Betrüger und Sophiſten überwieſen wurden. Von ſolchen Reden bin ich ſeit dem frühen Morgen ganz ins Feuer geſetzt, und bedarf nun Löſchungsmittel um den brennenden Zweifel in meiner Seele zu erſticken.

2. Diadumenos. Da iſt es Dir vielleicht ergangen wie ſchon Vielen. Wenn du nun den Dichtern glaubſt daß auf Geheiß der Vorſehung zur Strafe des Tantalus das alte Sipylos [1]) durch ein Erdbeben zerſtört wurde, ſo glaube immerhin auch Deinen Freunden aus

[1]) Stadt in Lydien, unweit Magneſia. Plinius V, 31. Strabo XII extr.

der Stoa daß die Natur nicht von Ungefähr ſondern nach dem Willen der Vorſehung den Chryſipp hervorgebracht habe, weil ſie einmal im menſchlichen Leben das Unterſte zu oberſt kehren wollte. Und dazu iſt wirklich von allen Sterblichen keiner geeigneter geweſen als er. Denn wie Cato von Caeſar ſagte, Niemand außer ihm habe bei nüchternen und geſunden Sinnen in der Abſicht die Verfaſſung zu ſtürzen die öffentliche Laufbahn betreten, ſo ſcheint mir dieſer Mann mit allem Fleiß und allem Talent es darauf angelegt zu haben die Gewohnheit über den Haufen zu werfen. Das bezeugen zum Theil die eigenen Verehrer des Mannes, wenn ſie mit ihm über den Trugſchluß „der Lügende“ ſtreiten. Denn die Behauptung daß ein Schluß aus entgegengeſetzten Prämiſſen nicht falſch ſei, und umgekehrt, daß von Syllogismen mit wahren Vorderſätzen und richtigen Folgerungen auch der entgegengeſetzte Schluß wahr ſein könne, muß ſie nicht jeden Begriff von Beweisführung und jede Vorſtellung von Zuverläſſigkeit umſtoßen? Vom Polypen ſagt man er freſſe zur Winterszeit ſeine eigenen Arme ab; die Dialektik des Chryſippus aber, die ihre wichtigſten Beſtandtheile und Grundſätze aufhebt und abſchneidet, läßt keinen Begriff mehr von Verdacht frei. Unmöglich kann das Gebäude feſt und dauerhaft daſtehen, wenn die Grundlage nicht ſicher, ſondern ſo vielen Zweifeln und Einwürfen ausgeſetzt iſt. Aber wie Leute welche Schmutz oder Staub am Leibe haben glauben daß der welcher ſie berührt und ſich davon färbt ihnen die Unſauberkeit nicht abſtreife, ſondern anhänge, ſo klagen jene die Akademiker an daß ſie ihnen die Vorwürfe anhängen die ſie in Menge an ihnen nachweiſen. Denn wer hat je die gemeinen Begriffe mehr verwirrt als ſie (die Stoiker)? Wenn du aber ſo willſt, laſſen wir für jetzt die Anklagen gegen ſie fallen und vertheidigen uns gegen die Vorwürfe die ſie uns machen.

3. Lamprias. Ich bin heute doch ein recht veränderlicher und

unbeſtändiger Menſch, mein Diadumenos. Vorhin, als ich mich vertheidigen ſollte, gieng ich mit Kleinmuth und Verzagtheit daran; jetzt bin ich auf einmal zum Angriff entſchloſſen und möchte gern die volle Rache nehmen dieſe Männer überwieſen zu ſehen daß vielmehr ihre Philoſophie gegen die gemeinen Begriffe und Vorſtellungen verſtößt, von denen ſie ihre Schule hauptſächlich ausgehen laſſen und darum behaupten daß ſie allein mit der Natur übereinſtimme.

Diadumenos. Da müſſen wir wohl zuerſt auf die bekannten allgemeinen Sätze losgehen, die ſie, um ihre Ungereimtheit zu beſchönigen, ſelbſt Paradoxen nennen, daß nämlich der Weiſe allein König, allein reich, allein ſchön, allein Bürger und Richter ſei. Oder wollen wir dieſe Sätze auf den Trödelmarkt verweiſen und lieber diejenigen ihrer Lehren der Unterſuchung unterziehen die ſich hauptſächlich auf das praktiſche Leben beziehen und im Ernſt von ihnen vorgetragen werden?

Lamprias. Das Letztere wäre mir lieber. Denn der Widerlegungen ihrer Paradoxen iſt doch ſchon Jedermann ſatt.

4. Diadumenos. So erwäge nun fürs Erſte, ob es wohl nach den gemeinen Begriffen in Uebereinſtimmung mit der Natur iſt wenn ſie die natürlichen Dinge für ſittlich-gleichgültig erklären und weder Geſundheit noch guten Wuchs, noch Schönheit noch Stärke zu den wünſchenswerthen und nützlichen Dingen zählen, die zur naturgemäßen Vervollkommnung beitragen, die entgegengeſetzten Zuſtände — Verſtümmlung, Schmerzen, Häßlichkeit und Krankheit — nicht für verwerflich und ſchädlich halten, während ſie doch ſelbſt ſagen daß die Natur uns von dieſen abziehe, zu jenen hinziehe, obgleich auch das dem gemeinen Begriff zuwider iſt daß die Natur zu Dingen die weder nützlich noch gut ſind hinziehe, von ſolchen die weder ſchlecht noch ſchädlich ſind abziehe, ja, was noch mehr iſt, in ſo hohem Grad ab

und hinziehe daß wer die einen nicht erlangt und in die andern verfällt Grund haben ſoll ſich ſelbſt aus dem Daſein abzurufen und dem Leben zu entſagen.

5. Auch glaube ich daß wider den gemeinen Begriff iſt zu behaupten die Natur ſei ein gleichgültiges Ding, die Uebereinſtimmung mit der Natur aber das größte Gut. Denn dem Geſetze gehorchen und der Vernunft folgen iſt nicht gut und löblich, wenn nicht Geſetz und Vernunft ſelbſt etwas Gutes und Löbliches ſind. Doch das wäre noch das Geringere; wenn aber Chryſipp im erſten Buch über die Aufmunterung ſchreibt, das glückſelige Leben beſtehe allein darin daß man der Tugend gemäß lebe, während die andern Dinge, wie er ſagt, uns nichts angehen und nichts dazu beitragen, ſo iſt die Natur nicht bloß etwas Gleichgültiges, ſondern verrückt und von Sinnen, daß ſie uns zu dem was uns nichts angeht hinzieht; auch wir ſind verrückt, wenn wir die Uebereinſtimmung mit der Natur, die uns zu Dingen führt die nichts zur Glückſeligkeit beitragen, doch für Glückſeligkeit halten. Was iſt im Gegentheil dem gemeinen Begriffe entſprechender als daß das Nützliche zur Förderung des Lebens, das Naturgemäße zum naturgemäßen Leben wünſchenswerth ſei? Die Stoiker dagegen behaupten das Gegentheil und erklären, obgleich ſie das naturgemäße Leben zum Zweck ſetzen, das Naturgemäße für etwas Gleichgültiges.

6. Nicht weniger iſt es dem gemeinen Begriffe zuwider daß ein denkender und vernünftiger Mann gegen gleichgute Dinge ſich nicht gleichmäßig verhalte, ſondern die einen für Nichts achte, um der andern willen Alles dulde und leide, während ſie doch an Kleinheit und Größe nicht von einander verſchieden ſeien. Dieß behaupten ſie aber ſelbſt, inſofern als ſie es für einerlei erklären in den wichtigſten Dingen Mäßigung zu beweiſen oder einer in den letzten Zügen liegenden alten Frau ſich zu enthalten. Denn in beiden Fällen thue

man gleichſehr ſeine Pflicht. Und doch läßt man um jener willen ſogar das Leben, weil es etwas Glänzendes und Erhabenes iſt; des Letzteren aber kann man ohne Schande und Spott ſich nicht rühmen. Auch ſagt Chryſippus ſelbſt in der Schrift über Zeus und im dritten Buch über die Götter, es ſei ungereimt, albern und abgeſchmackt dergleichen Tugendhandlungen zu loben, wie daß man den Stich einer Fliege herzhaft ausgehalten oder gegen eine in den letzten Zügen liegende Alte ſich enthaltſam bewieſen habe. Philoſophieren alſo nicht die gegen den gemeinen Begriff welche nichts Schöneres zu kennen erklären als Handlungen die ſie ohne Schamröthe nicht loben können? Wie kann etwas wünſchenswerth oder beifallswürdig ſein, das nicht einmal gelobt und bewundert zu werden verdient und deſſen Lobredner und Bewunderer vielmehr für lächerlich und abgeſchmackt gelten würden?

7. Noch mehr wird Dir, glaub' ich, wider den gemeinen Begriff zu ſtreiten ſcheinen, wenn der Weiſe ſich nichts darum bekümmert ob die höchſten Güter ihm fehlen oder zugänglich ſind, ſondern in Bezug auf dieſe ſich ebenſo verhalten ſoll wie er ſich zu den gleichgültigen Dingen und deren Behandlung und Anwendung verhält. Achten wir alle doch,

Die wir der Erde Frucht eſſen auf weitem Rund,

für wünſchenswerth, gut und nützlich das deſſen Vorhandenſein Vortheil und Genuß, deſſen Mangel aber Bedürfniß und Sehnſucht zur Folge hat; für gleichgültig aber das um welches man ſich keine Mühe geben mag, außer zum Scherz und Zeitvertreib. Denn wir haben kein anderes Merkmal um den Fleiß von Tändelei, die oft ſehr beſchäftigt ſcheint, zu unterſcheiden, als daß letztere ſich um unnütze und gleichgültige Dinge bemüht, der Fleißige aber um etwas das Nutzen und

Vortheil bringt. Das Gegentheil lehren die Stoiker. Der Weiſe und Verſtändige in ihrem Sinn findet unter den vielen Vorſtellungen und Erinnerungen an Vorſtellungen, mit denen er ſich beſchäftigt, nur wenige die ihn angehen; um die übrigen bekümmert er ſich nicht und glaubt nichts zu gewinnen und nichts zu verlieren wenn er ſich erinnert daß er neulich eine Vorſtellung von dem nießenden Dion oder dem ballſpielenden Theon bekommen habe. Und doch iſt bei dem Weiſen jede Vorſtellung und Erinnerung die einen ſichern und feſten Grund hat ſogleich ein Wiſſen, alſo ein großes und das größte Gut. Iſt nun der Weiſe gleich unbekümmert wenn ſeine Geſundheit wankt, wenn einer ſeiner Sinne leidet, wenn ſein Vermögen verloren geht, und glaubt er daß alles das ihn nichts angehe? Oder bezahlt er vielmehr den Arzt wenn er krank wird, macht um des Gewinnes willen eine Seefahrt zu Leukon dem Herrn des Bosporus und eine Reiſe zum Skythen Idanthyrſus (wie Chryſipp ſagt)? Wird ihm nicht das Leben unerträglich wenn er einige Sinne verloren hat? Wie nun? müſſen ſie nicht geſtehen daß ihre Philoſophie wider den gemeinen Begriff ſtreite, wenn ſie um gleichgültige Dinge ſich ſo ſehr bemühen und beeifern, während ſie gegen das Vorhandenſein oder den Mangel großer Güter ſich gleichgültig zu verhalten meinen?

8. Auch das iſt dem gemeinen Begriffe zuwider daß ein Menſchenkind ſich nicht darüber freuen ſoll aus den größten Uebeln in das größte Glück verſetzt zu werden. Dieß iſt aber der Fall mit ihrem Weiſen. Wenn er vom äußerſten Laſter zum höchſten Grade der Tugend übergetreten, wenn er auf einmal dem elendeſten Leben entronnen und zum glückſeligſten gelangt iſt, darf er kein Zeichen von Freude äußern, ſich nicht erheben, keine Gemüthsbewegung fühlen bei einer ſo großen Veränderung, durch die er, von aller Unſittlichkeit und Unſeligkeit befreit, zum ſichern und bleibenden Vollgenuß aller Güter gelangt.

Nicht minder ſtreitet es mit dem gemeinen Begriff daß das größte der Güter die Unwandelbarkeit im Urtheil und in der Ueberzeugung ſein ſoll, derjenige aber welcher es zur Vollkommenheit gebracht hat deſſen nicht bedarf, und wenn er es beſitzt, es nicht achtet, ja manchmal um dieſe Gewißheit der Ueberzeugung nicht einen Finger ausſtreckt, die ſie doch für ein großes und vollkommenes Gut halten. Aber nicht bloß dieß behaupten die Stoiker, ſondern noch obendrein daß keine Zeitdauer das Gute vermehre, ſondern wenn Einer auch nur einen Augenblick weiſe geworden ſei ſtehe er an Glückſeligkeit nicht im Geringſten dem nach welcher ſein Leben lang Tugend übe und ſeine Glückſeligkeit darin finde. So kühn ſie dieſe Behauptung aufſtellen, ſagen ſie doch wieder auf der andern Seite daß eine Tugend von kurzer Dauer nichts nütze ſei. Denn was helfe es, wenn einem der im nächſten Augenblick Schiffbruch leiden oder der von einem Felſen geſtürzt werden wird noch Weisheit zu Theil würde; oder wenn Lichas, als er von Herkules ins Meer geſchleudert wurde, noch vom Laſter zur Tugend übergetreten wäre? Das heißt nun doch nicht bloß gegen die gemeinen Begriffe philoſophieren, ſondern auch ſeine eigenen verwirren, wenn man glaubt daß ein kurzer Beſitz der Tugend hinter der höchſten Glückſeligkeit nicht zurückſtehe, und zugleich auch daß er nicht das Geringſte werth ſei.

9. Doch hierüber darfſt du dich nicht ſo ſehr wundern als über die Meinung daß der welcher in den Beſitz der Tugend und Glückſeligkeit gekommen iſt es oft gar nicht merke, und gänzlich überſehe wie er kurz zuvor noch der elendeſte und unverſtändigſte Menſch war und nun auf einmal weiſe und glücklich geworden ſei. Es iſt doch ſpaßhaft daß Einer der die Weisheit beſitzt nur für ſich allein nicht wiſſen ſoll daß er weiſe iſt, und nicht merken daß er der Unwiſſenheit entgangen; ja man kann ſagen, ſie machen das höchſte Gut ſelbſt

unſcheinbar und wirkungslos, wenn es nicht einmal durch ſein Vorhandenſein ſich fühlbar macht. Denn von Natur iſt es nach ihren Grundſätzen wohl fühlbar, und Chryſippus erklärt dieß ausdrücklich in ſeiner Schrift über den höchſten Zweck und beweiſt dieſe Anſicht. Es läßt ſich alſo nur annehmen daß das Gute vermöge ſeiner Schwäche und Geringfügigkeit der Wahrnehmung entgehe, wenn ſeine Gegenwart denen die es beſitzen unbekannt und unbemerkt bleibt. Iſt es nun ungereimt zu behaupten daß einem Geſicht das die wenig oder halbweißen Gegenſtände wahrnimmt die ganz weißen entgehen, und ein Gefühl das mäßig und lauwarme Dinge empfindet die ſehr heißen nicht fühlen könne, ſo iſt es noch ungereimter daß Einer Dinge die auf gewöhnliche Art der Natur angemeſſen ſind, wie Geſundheit und guten Wuchs, wahrnehmen ſoll, die Anweſenheit der Tugend aber, die doch nach ihrer Anſicht am meiſten und vollkommenſten der Natur gemäß iſt, nicht bemerken. Iſt es nicht völlig dem gemeinen Begriff zuwider daß man den Unterſchied zwiſchen Geſundheit und Krankheit wahrnehmen ſoll, den zwiſchen Weisheit und Unverſtand aber nicht; daß man meinen ſoll, der verſchwundene Zuſtand ſei noch gegenwärtig, ohne die Gegenwart deſſen den man beſitzt zu merken? Wenn die höchſte Stufe der Vervollkommnung der Uebergang zur Tugend und Glückſeligkeit iſt, ſo muß nothwendig eins von beiden der Fall ſein: entweder daß die Beſſerung nicht von Laſter und Unglückſeligkeit ausgeht, oder daß die Tugend vom Laſter und die Glückſeligkeit vom unglücklichen Zuſtand nicht um Vieles verſchieden iſt, daß alſo der Unterſchied zwiſchen Gutem und Böſem ganz gering und unmerklich iſt. Denn ſonſt könnte es Einem nicht unbewußt bleiben daß er ſtatt des Letzteren das Erſtere beſitzt.

10. Wenn ſie nun keinen dieſer Widerſprüche aufgeben, ſondern alle zugleich behaupten und feſthalten wollen, daß nämlich die in der

Beſſerung Befindlichen noch Thoren und Laſterhafte, die Weiſen und Tugendhaften ſich deſſen gar nicht bewußt ſind, daß alſo kein großer Unterſchied zwiſchen Weisheit und Thorheit beſtehe, da muß es Dir freilich überraſchend vorkommen wie ſehr ſie ihre Uebereinſtimmung mit den gemeinen Begriffen durch ihre Lehren und noch mehr durch ihre Handlungen beſtätigen, ſofern ſie zwar alle Nichtweiſen ohne Unterſchied für laſterhaft, ungerecht, treulos und unverſtändig erklären, und doch wieder einige derſelben meiden und verabſcheuen und bei einer Begegnung nicht eines Grußes würdigen, Andern dagegen ihr Geld anvertrauen, Aemter übertragen und ihre Töchter zu Weibern geben. Erklären ſie das nur im Scherz, nun dann ſollen ſie ihre ſtolze Miene fallen laſſen; iſt es aber Ernſt mit dieſer Art zu philoſophieren, ſo widerſtreitet es den gemeinen Begriffen alle Menſchen ohne Ausnahme zu tadeln und ſchlecht zu machen und doch einige als mittelmäßige, andere als vollendete Böſewichte zu behandeln; über einen Chryſippus in Erſtaunen zu gerathen und den Alexinus [1]) zu verlachen, und doch zu glauben daß der Eine nicht mehr und nicht weniger als der Andere ein Thor ſei. „Ja wohl, ſagen ſie; aber wie der welcher ſich eine Elle tief unter der Oberfläche des Meeres befindet ebenſowohl ertrinkt als der welcher fünfhundert Klafter tief geſunken iſt, ſo ſtehen diejenigen welche ſich der Tugend nähern ebenſoſehr im Laſter als wer noch weit davon entfernt iſt; und wie die Blinden blind ſind, wenn ſie auch in Kurzem wieder ſehend werden, ſo bleiben auch die welche in der Beſſerung begriffen ſind ſo lange unverſtändig und laſterhaft bis ſie die Tugend wirklich erreicht haben.“ Daß nun

[1]) Ein Sophiſt aus der eriſtiſchen Schule, Schüler des Eubulides, der durch die Bekämpfung Zenos den Stoikern ſich beſonders verhaßt gemacht hatte. Diog. v. Laerte II, 10.

jedoch die in der Beſſerung Begriffenen nicht den Blinden, ſondern den weniger Scharfſehenden, und nicht den Ertrinkenden, ſondern den Schwimmenden gleichen, und zwar ſolchen die einem Hafen nahe ſind, das bezeugen die Stoiker ſelbſt durch ihre Handlungen. Denn ſie würden ſich Anderer nicht als Rathgeber, Feldherren und Geſetzgeber wie blinder Führer bedienen, nicht den Handlungen, Thaten, Reden und der Lebensweiſe einiger Männer nacheifern, wenn ſie alle ohne Unterſchied in Unverſtand und Laſter verſunken ſähen. Doch davon abgeſehen, mußt du dich doch darüber verwundern daß dieſe Leute nicht einmal an ihrem eigenen Beiſpiel lernen die Meinung aufzugeben daß die Weiſen unbewußt weiſe geworden ſind und es nicht inne werden und empfinden daß ſie vom Ertrinken gerettet ſind, das Licht ſehen und, nachdem ſie über das Laſter ſich emporgeſchwungen, wieder frei athmen.

11. Es iſt doch dem gemeinen Begriff zuwider daß ein Menſch der im Beſitz alles Guten iſt und dem zur Glückſeligkeit nichts mangelt verpflichtet ſein ſoll ſich das Leben zu nehmen; noch mehr aber daß es dem der nichts Gutes hat noch haben wird, der vielmehr nichts als Elend, Noth und Unglück bis ans Ende vor ſich ſieht, nicht zukomme dem Leben zu entſagen, wenn ihm nicht etwa eines der gleichgültigen Dinge (Krankheit ꝛc.) zuſtößt. Solche Geſetze werden aber in der Stoa aufgeſtellt und viele Weiſe dadurch bewogen ſich das Leben zu nehmen, als ob es beſſer für ſie ſei dem Glücke ein Ende zu machen; viele Schlechte aber zurückgehalten, weil es ihnen gezieme im Unglück zu leben; und obgleich der Weiſe glücklich, ſelig, reich, ſicher und ohne Gefahr iſt, der Schlechte und Unverſtändige aber von der Art daß er von ſich ſagen kann:

Von Uebeln bin ich überfüllt, kein Fleckchen leer; [1])

---

[1] Eurip. Raſ. Herk. S. die Abh. von den Widerſprüchen c. 31.

machen ſie dennoch dieſen zur Pflicht im Leben zu bleiben, jenen dagegen es zu verkürzen. „Und mit Recht, behauptet Chryſipp, denn man muß das Leben nicht nach dem Guten oder Böſen, ſondern nach dem meſſen was der Natur gemäß oder zuwider iſt.“ Auf ſolche Art bleiben dieſe Leute der Gewohnheit treu und philoſophieren nach den gemeinen Begriffen. Was meinſt du nun? Einer der die Frage über Leben und Tod unterſucht ſoll nicht danach fragen:

Was ihm Böſes und Gutes daheim im Palaſte geſchehn ſei [1])?

Er ſoll nicht was zum Glück und Unglück gehört auf der Wage prüfen und unterſuchen ob es mehr nützlich oder ſchädlich iſt, ſondern nach ſolchen Dingen die weder nützen noch ſchaden einen Entſchluß faſſen, ob er am Leben bleiben ſoll oder nicht. Muß nicht in Folge ſolcher Vorausſetzungen und Grundſätze derjenige das Leben vorziehen der alles hat was man fliehen möchte, und jener es fliehen der alles Wünſchenswerthe beſitzt? Nun iſt es doch widerſinnig, mein Lieber, das Leben zu fliehen ohne im Unglück zu ſein; noch viel widerſinniger aber, um eines gleichgültigen Gutes willen, das man nicht erlangt, das wahre Gut fahren zu laſſen. Dieß thun aber die Stoiker, indem ſie für Geſundheit und Wohlbefinden, die ſie entbehren, den Beſitz der Tugend und Glückſeligkeit hingeben.

Aber dem Glaukus nahm der Kronide Zeus die Beſinnung, [2])

daß er mit (mit Diomedes) die Waffen tauſchte,

Goldene gegen das Erz, werth hundert Stiere für neune.

Doch laſſen ſich eherne Waffen im Streite nicht minder gebrauchen als goldene; Schönheit und Geſundheit des Körpers aber bringt den

---

[1]) Odyſſ. VI, 392.
[2]) Il. VI, 234.

Stoikern keinen Vortheil zur Glückſeligkeit, und dennoch tauſchen ſie die Geſundheit gegen die Weisheit ein. Dann ſagen ſie, Heraklit und Pherekydes müßten, wenn ſie könnten, Tugend und Weisheit dahingeben, [1]) um ſich von der Läuſeſucht und Waſſerſucht zu befreien, und wenn Kirke zwei Zaubertränke einſchenkte, von denen der eine die Weiſen zu Thoren, der andere aus thörichten Menſchen geſcheide Eſel machte, ſo müßte doch Odyſſeus eher den Trank der Thorheit trinken als ſich in die Geſtalt eines Thieres verwandeln laſſen, um die Weisheit und mit dieſer auch die Glückſeligkeit beizubehalten. Und das, ſagen ſie, gebe die Weisheit ſelbſt an die Hand und rufe Jedem zu: Laß mich fahren und mache dir nichts daraus, wenn ich verloren gehe und in ein Eſelsgeſicht verwandelt werde. Aber, wird Mancher einwenden, eine Weisheit die ſo etwas anrathen kann iſt auch nur Eſelsweisheit, wenn anders es etwas Gutes iſt weiſe und glücklich zu ſein, etwas Gleichgültiges ein Eſelsgeſicht herumzutragen. Man erzählt von einem äthiopiſchen Volksſtamm, wo ein Hund König iſt und König genannt wird, auch alle Vorzüge und Ehrenbezeugungen der Könige genießt, Männer aber als Statthalter und Beamte die Geſchäfte beſorgen. Iſt es nun bei den Stoikern nicht ebenſo? Die Tugend hat den Namen und den Schein des höchſten Guts, ſie erklären ſie allein für wünſchenswerth, nützlich und vortheilhaft, handeln und philoſophieren aber, leben und ſterben nach der Richtſchnur die ſie den gleichgültigen Dingen entnehmen. Jenen Hund tödtet wenigſtens kein Aethioper, er wird im Gegentheil auf's Tiefſte verehrt; die Stoiker dagegen bringen ihre eigene Tugend um und opfern ſie auf, um Geſundheit und Schmerzloſigkeit einzutauſchen.

[1]) D. h. ſich das Leben nehmen. Vgl. über die wahre Anſicht der Stoiker in dieſem Punkte Zeller, Philoſophie der Griechen §. 35 gegen das Ende (IIIa, S. 184 ff. der erſten Aufl.).

12. Uebrigens ſcheint uns Chryſipp ſelbſt der Mühe zu überheben noch mehr über dieſen Gegenſtand zu ſagen, indem er ſeinen Lehren die Krone aufſetzt. In der Natur gibt es Dinge die gut, andere die bös ſind, wieder andere die in der Mitte liegen und gleichgültige Dinge genannt werden; nun iſt Niemand der nicht lieber das Gute als das Gleichgültige, und nicht lieber das Gleichgültige als das Böſe beſitzen wollte. Nehmen wir ja dafür die Götter ſogar zu Zeugen, indem wir im Gebet ſie vor Allem um Gebung des Guten, und, wo das nicht ſein kann, um Abwendung des Böſen anflehen, das aber was weder gut noch böſe iſt wenigſtens nicht anſtatt des Guten, wohl aber ſtatt des Böſen zu bekommen wünſchen. Jener dagegen kehrt die Ordnung der Natur um und ſetzt das Mittlere aus der mittleren in die letzte Stelle und rückt das Letzte in die mittlere vor, wie die Tyrannen den Schlechten den Vorrang verleihen. Er ſchreibt vor, zuerſt das Gute zu erſtreben, in die zweite Linie das Böſe zu ſetzen, für das Letzte und Schlimmſte aber das zu halten was weder gut noch böſe iſt, wie wenn man nach den himmliſchen Dingen ſogleich die Unterwelt folgen ließe, die Erde und die irdiſchen Dinge aber in den Tartarus hinunterſtieße

Ferne, wo tief ſich öffnet der Abgrund unter der Erde. [1])

Im dritten Buch über die Natur, nachdem er geſagt hat daß es beſſer ſei in Thorheit zu leben als gar nicht zu leben, wenn man auch nie zur Weisheit zu gelangen Hoffnung hätte, fährt er wörtlich fort: „Das Gute hat einen ſolchen Werth für den Menſchen daß gewiſſermaßen ſelbſt das Uebel den mittleren Dingen vorgeht; freilich hat nicht dieſes an ſich den Vorrang, ſondern die Vernunft, mit welcher

---

[1]) Il. VIII, 14.

zu leben doch rathſamer iſt, wenn wir auch Thoren bleiben"; — folglich auch wenn wir ungerecht, Frevler, Feinde der Götter und noch ſo unglücklich ſind. Denn alles das gehört zu einem thörichten Leben. Mithin iſt es rathſamer unglücklich zu ſein als es nicht zu ſein, beſſer Schaden zu leiden als ihn nicht zu leiden, beſſer ungerecht zu handeln als nicht, beſſer zu freveln als nicht? Das heißt, es iſt rathſam zu thun was nicht rathſam iſt, und es iſt Pflicht zu leben auch wider die Pflicht? „Gewiß, denn es iſt ja ſchlimmer ohne Vernunft und Empfindung zu ſein als thöricht zu ſein." Wie kommen ſie alſo dazu daß ſie das was noch ſchlimmer iſt als das Uebel nicht als Uebel anerkennen? Warum gebieten ſie nur die Thorheit zu fliehen, wenn es nicht minder ſondern noch viel mehr rathſam iſt den Zuſtand zu meiden welcher der Thorheit gar nicht fähig iſt?

13. Doch wer wollte ſich darüber ärgern, wenn man gedenkt was er im zweiten Buch „Ueber die Natur" ſchreibt, wo er erklärt daß das Böſe für das Weltganze nicht ohne Zweck ſei? Es verlohnt ſich dieſen Lehrſatz mit ſeinen eigenen Worten anzuführen, damit du ſieheſt, welche Stelle ſie, die den Xenokrates und Speuſippus anklagen weil er die Geſundheit nicht für ein Adiaphoron (Gleichgültiges) hatte und den Reichthum nicht für etwas Unnützes, dem Böſen anweiſen und wie ſie ſich darüber ausſprechen. „Das Böſe hat zu den übrigen Dingen das Verhältniß des Zufälligen. Es geſchieht in gewiſſer Beziehung ebenfalls der Natur entſprechend und ſo zu ſagen für das Weltganze nicht zwecklos, weil ſonſt auch das Gute nicht wäre." — Wie? alſo iſt bei den Göttern nichts Gutes, weil auch nichts Böſes bei ihnen iſt? Und wenn einmal Zeus alle Materie in ſich aufgelöst hat und nach Aufhebung aller Unterſchiede Eins und Alles geworden iſt, wird nichts Gutes mehr vorhanden ſein, weil dann auch nichts Böſes mehr da iſt? Die Einſtimmigkeit eines Chores iſt doch auch da, wenn

Keiner darin falſch ſingt; die Geſundheit des Körpers, wenn kein Glied deſſelben krank iſt; die Tugend aber ſoll ohne Laſter nicht beſtehen können, ſondern wie zur Wirkungsfähigkeit einiger Arzneimittel das Gift der Schlange und die Galle der Hyäne gehört, ſo ſoll auch zu einer ſittlichen Eigenſchaft immer die entgegengeſetzte nothwendig ſein, die Bosheit des Meletus zur Rechtſchaffenheit des Sokrates, die Ungezogenheit des Kleon zum Edelſinn des Perikles. Wie hätte Zeus den Herkules und Lykurg erzeugen können, wenn er nicht auch einen Sardanapal und Phalaris erzeugt hätte? Es fehlt nur noch daß ſie ſagten, auch die Schwindſucht ſei zum körperlichen Wohlſein, das Podagra zur Schnellfüßigkeit erforderlich; und Achill wäre nicht der dichtlockige, wenn nicht Therſites ein Kahlkopf wäre. Was iſt für ein Unterſchied zwiſchen ſolchen Faſeleien und Albernheiten und ihrer Behauptung daß die Unzucht nicht ohne Zweck für die Enthaltſamkeit, die Ungerechtigkeit für die Gerechtigkeit vorhanden ſei, ſo daß wir noch die Götter darum bitten müſſen daß Bosheit, Lügen und trügeriſche Reden und hinterliſtige Tücke [1]) ewig dauern mögen, wenn mit Aufhebung derſelben auch die Tugend aus der Welt verſchwindet und mit verloren geht?

14. Oder willſt du noch das artigſte Stück ſeines feinen und überzeugenden Beweiſes kennen lernen? „Wie die Komödien, ſagt er, lächerliche Ueberſchriften tragen, die an ſich werthlos ſind, doch dem ganzen Gedicht einen gewiſſen Reiz verleihen, ſo kann man das Laſter an und für ſich tadeln, für die übrigen Dinge iſt es doch nicht ohne Zweck.“ Alſo das Laſter ſoll von der göttlichen Vorſehung ſeinen Urſprung haben, wie die ſchlechte Ueberſchrift den ihrigen in dem Willen des Dichters? Das geht doch über alle Begriffe von Ungereimtheit!

---

[1]) Heſiod, Werke u. T. 78.

Wie können da die Götter noch mehr Geber des Guten als des Böſen heißen? Wie kann ihnen noch das Laſter verhaßt und zum Abſcheu ſein? Oder was haben wir dann noch auf Läſterungen zu antworten wie folgende:

> Gott ſelber legt die Schuld dem Menſchen in die Bruſt,
> Wenn er ein Haus von Grund aus ganz verderben will; [1])

und:

> Wer von den Göttern hat jene empört zu feindlichem Hader? [2])

Was ſodann die werthloſe Ueberſchrift betrifft, ſo kann ſie der Komödie zur Zierde dienen und ihren Zweck fördern, ſofern ſie bei den Zuſchauern Lachen und Heiterkeit erregen will. Der Gott unſrer Väter aber, der höchſte Zeus, der Hort des Rechts, der vollkommene Künſtler, wie Pindar ihn nennt, der nicht ein großes verwickeltes und leidenvolles Drama in ſeiner Welt geſchaffen, ſondern eine den Göttern und Menſchen gemeinſame Stadt, worin ſie mit Gerechtigkeit und Tugend einträchtig und ſelig zuſammenwohnen ſollen, was brauchte Er zu dieſem ſchönſten und erhabenſten Zweck der Räuber, Mörder, Vatermörder und Tyrannen? Nein, der Gottheit hat das Laſter nicht als unterhaltendes und beluſtigendes Vorſpiel zu ihrem Auftreten gedient, noch hat ſie zum Spaſſe, zum Lachen und zum Poſſenſpiel das Unrecht in die Weltordnung verflochten; Anſichten die auch nicht den Schatten von der ſo geprieſenen Uebereinſtimmung (der ſtoiſchen Lehre) mit der Natur erblicken laſſen. Zudem iſt die werthloſe Aufſchrift der Komödie ein unbedeutend kleiner Theil des Gedichts und nimmt einen ganz kleinen Raum ein; überhaupt ſind ſolche

[1]) Verſe von Aeſchylos, Fragm. 151 ed. Nauck.
[2]) Il. I, 8.

Poſſen nicht zahlreich vorhanden und können der Schönheit der gelungenen Theile keinen Abbruch thun; vom Laſter aber iſt die Welt angefüllt und das ganze Leben, das gleich vom erſten Auftritt an bis zum Schluſſe ſchlecht geſpielt und durch Fehler und Unordnung ſo entſtellt wird daß kein Fleck daran rein und tadellos bleibt, iſt — wie die Stoiker ſagen — das häßlichſte und widrigſte aller Schauſpiele.

15. Daher möchte ich doch wiſſen, zu welchem Zweck denn eigentlich das Böſe dem Weltganzen förderlich geworden iſt. Für die himmliſchen und göttlichen Dinge, wird er wohl nicht behaupten. Es wäre doch lächerlich, wenn die Sonne ihre vorgeſchriebene Bahn nicht wandeln, die Welt den Wechſel und Kreislauf der Jahreszeiten nicht herbeiführen, und die in der Mitte des Weltalls ruhende Erde den Stoff zu Winden und Regen nicht hergeben könnte ohne daß Bosheit und Habſucht und Lügen unter den Menſchen herrſchten, ohne daß wir einander beraubten, verleumdeten und mordeten. Es bleibt alſo nur übrig daß das Laſter für uns und unſere menſchlichen Verhältniſſe einen guten Zweck habe. Und das iſt wohl die Meinung der Stoiker. Allein, ſind wir etwa geſünder wenn wir laſterhaft ſind, werden wir um ſo reicher an dem was wir zum Leben bedürfen? Iſt das Laſter unſerer Schönheit, unſerer Stärke förderlich? Nein, ſagen ſie. Wenn aber die Tugend nur ein Traum und ein dunkler Wahn nächtlicher Sophiſten iſt [1]) und nicht wie das Laſter offen und handgreiflich vor Augen liegt, ſo gibt es nichts wozu wir es als zweckdienlich benützen könnten; am wenigſten, ihr Götter, die Tugend, die doch die Beſtimmung unſeres Daſeins iſt. Iſt es nun nicht niederſchlagend wenn der Landmann, der Steuermann, der Fuhrmann ſeine zu dem eigentlichen Zwecke dienlichen und hülfreichen Mittel beſitzt, aber gerade das was

---

[1]) Mit Anſpielung auf Eurip. Raſ. Herk., V. 111.

Gott für die Tugend geſchaffen hat, die Tugend, zerſtört und zu Grunde richtet? — Doch es mag Zeit ſein dieſen Gegenſtand zu verlaſſen und zu einem andern überzugehen.

16. Lamprias. Meinetwegen durchaus nicht, mein Freund! Denn ich wünſchte noch zu hören wie nur dieſe Männer das Böſe vor dem Guten, das Laſter vor der Tugend einführen.

Diadumenos. Es iſt in der That auch der Mühe werth, Theuerſter! Sie reden viel Unverſtändliches darüber, am Ende läuft es darauf hinaus daß die Weisheit, d. h. die Wiſſenſchaft des Guten und Böſen, zu exiſtieren aufhören würde wenn es kein Böſes gäbe. Auch ſagen ſie, wie es unmöglich ſei daß, wenn es Wahrheit gebe, nicht auch Falſches in der Welt ſei, ganz ebenſo müſſe auch das Böſe exiſtieren, wenn es Gutes gebe.

Lamprias. Das Erſtere iſt nicht übel bemerkt; gegen das Andere aber glaube ich ſelbſt Bedenken erheben zu müſſen. Denn ich ſehe einen Unterſchied darin daß das Nichtwahre ſofort falſch iſt, nicht jedoch das Nichtgute ſogleich böſe iſt, weil zwiſchen Wahr und Falſch nichts in der Mitte liegt, zwiſchen dem Guten und Böſen aber das Gleichgültige. Es muß alſo das Letztere nicht nothwendig mit dem Erſteren exiſtieren, denn die Natur könnte das Gute enthalten ohne des Böſen zu bedürfen, wenn ſie nur das hätte was weder gut noch böſe iſt. Doch laß hören was ihr gegen den erſteren Grund einzuwenden habt.

Diadumenos. Der Einwendungen ſind gar viele, für jetzt muß ich mich auf das Nothwendigſte beſchränken. Für's Erſte iſt es einfältig zu glauben daß das Gute und Böſe bloß um der Weisheit willen exiſtiere. Die Weisheit entſteht erſt nachdem das Gute und Böſe vorhanden iſt, wie die Heilkunde, nachdem Geſundes und Krankes da iſt. Denn das Gute und Böſe beſteht nicht dazu daß die Weisheit

entſtehen kann, ſondern das Vermögen das ſchon vorhandene und beſtehende Gute und Böſe zu unterſcheiden hat den Namen Weisheit erhalten. So iſt das Geſicht die Empfindung des Weißen und Schwarzen, nicht als ob dieſe Dinge entſtanden wären damit wir ein Geſicht bekämen, ſondern vielmehr haben wir ein Geſicht nöthig um jene Gegenſtände zu unterſcheiden. Für's Zweite, wenn die Stoiker die Welt einſt haben im Feuer aufgehen laſſen, wird keine Spur von Böſem übrig bleiben; dann iſt aber das All verſtändig und weiſe, folglich gibt es eine Weisheit ohne daß das Böſe exiſtiert, und es iſt nicht nothwendig daß Böſes vorhanden ſei wenn es Weisheit geben ſoll. Wenn ferner die Weisheit ſchlechthin die Wiſſenſchaft des Guten und Böſen ſein ſoll, ſo iſt es ja kein Unglück wenn nach der Aufhebung des Böſen keine Weisheit mehr exiſtiert. Können wir alsdann nicht eine andere Tugend anſtatt dieſer beſitzen, die auch Wiſſenſchaft, nur nicht des Guten und Böſen, ſondern des Guten allein iſt? Wenn z. B. die ſchwarze Farbe gänzlich verſchwunden wäre und Einer daraus folgern wollte daß nun auch das Geſicht verloren gegangen ſei, weil es keine Empfindung des Weißen und Schwarzen mehr gebe, ſo ließe ſich dieſem mit Fug und Recht entgegenhalten: es iſt ja kein Unglück wenn wir das von dir ſo genannte Geſicht nicht mehr haben, dafür aber ein anderes Empfindungsvermögen, mittelſt deſſen wir weiße und nichtweiße Farben wahrnehmen. So, denke ich, würde auch der Geſchmack nicht verloren gehen, wenn es kein Bitteres, noch der Taſtſinn, wenn es keine Schmerzen mehr gäbe, und ebenſowenig die Weisheit wenn kein Böſes exiſtierte. Wie jene Sinne blieben als Empfindung des Süßen und Nichtſüßen, des Angenehmen und Nichtangenehmen, ſo die Weisheit als Wiſſenſchaft des Guten und Nichtguten. Wer anderer Meinung iſt, der mag den Namen behalten und uns die Sache laſſen.

18. Davon abgeſehen, wäre es nicht möglich daß das Böſe nur in Gedanken vorhanden ſei, das Gute aber nur in der Wirklichkeit? Sind doch gewiß auch die Götter im wirklichen Beſitze der Geſundheit, von Fieber und Seitenſtechen aber haben ſie nur die Vorſtellung, wie es ja auch uns, die wir alle nach der Behauptung der Stoiker das Böſe im Ueberfluß, vom Guten aber nichts beſitzen, durchaus nicht an den Begriffen der Weisheit, des Guten, der Glückſeligkeit mangelt. Wenn es bei völligem Mangel an Tugend doch Leute gibt die uns lehren was ſie iſt und uns einen Begriff von ihr beibringen, klingt es da nicht ſonderbar daß es unmöglich ſein ſoll vom Laſter einen Begriff zu bekommen wenn es nicht exiſtierte? Da ſieh nun, was die Leute, die nach den gemeinen Begriffen philoſophieren wollen, uns weiß machen! Nur durch den Unverſtand begreifen wir den Verſtand, der Verſtand ohne den Unverſtand aber iſt weder ſich ſelbſt noch den Unverſtand zu begreifen im Stande.

19. Wenn jedoch das Böſe zur Weltſchöpfung durchaus unentbehrlich war, ſo wäre ja wohl ein und ein anderes Beiſpiel von Laſter hinreichend geweſen; und wenn du willſt, durften zehn oder tauſend oder auch zehntauſend ſchlechte Menſchen in der Welt erſcheinen, nur nicht ein ſo unzähliger Schwarm von Laſtern daß

> Nicht der Sand, nicht der Staub, nicht das Geſieder der buntfarbigen Vögel die gleiche Zahl aufſchüttete,

während von Tugend nicht ein Traumbild vorhanden iſt. In Sparta führen die Aufſeher über die gemeinſamen Mahlzeiten zwei oder drei ſtarkbetrunkene Heloten in den Saal und zeigen den Jünglingen an ihrem Beiſpiel, was es um die Trunkenheit ſei, damit ſie ſich davor hüten und ſich der Mäßigkeit befleißigen. Im menſchlichen Leben dagegen iſt Alles voll Beiſpielen des Laſters; kein Einziger iſt nüchtern

zur Tugend, wir taumeln alle als unſittliche und unglückſelige Menſchen umher. So ſehr berauſcht uns die Vernunft, und mit ſolcher Verwirrung und Thorheit erfüllt ſie uns daß wir jenen Hunden gleichen von denen Aeſop ſagt, aus Begierde nach Häuten, die auf dem Meere ſchwammen, entſchloßen ſie ſich das Meer auszuſaufen, zerplatzten aber ehe ſie die Häute erreichten. Auch uns hat die Vernunft mitten in unſrer Hoffnung, durch ſie zur Tugend und Glückſeligkeit zu gelangen, verdorben und zu Grunde gerichtet, ehe wir die Tugend erreichten, weil wir uns ſchon zuſehr vom Weine des bittern Laſters berauſcht hatten; wenn es nämlich wahr iſt, was die Stoiker behaupten, daß ſelbſt denen welche bis zur höchſten Stufe der Vervollkommnung fortſchreiten keine Erleichterung, keine Erholung, keine Ruhe von der Thorheit und Unglückſeligkeit gegönnt ſei.

20. Betrachte nun auch was der Mann, der behauptet daß das Laſter nicht ohne Zweck in der Welt ſei, für ein ſchönes Gut und Eigenthum an demſelben nachweist, wenn er in den Büchern über die vollkommene Pflichterfüllung [1]) ſchreibt: „Der Laſterhafte begehrt nichts, er hat kein Bedürfniß, nichts iſt ihm nützlich, nichts eigen, nichts angemeſſen.“ Wie kann nun das Laſter einen guten Zweck haben, wenn mit demſelben weder Geſundheit noch Reichthum noch Fortſchritt zum Guten einen Nutzen bringt? Wer begehrt da noch Dinge die ſie theils wünſchenswerth, wählbar, ja ſogar zweckgemäß, theils der Natur angemeſſen nennen? — Allein dieſe Dinge bedarf Niemand der nicht ſchon weiſe geworden iſt. — Alſo hat der Laſterhafte auch nicht einmal das Bedürfniß weiſe zu werden. Die Menſchen haben weder Hunger noch Durſt, ehe ſie weiſe geworden ſind; und wenn ſie dürſten, bedürfen ſie kein Waſſer, wenn ſie hungern, kein Brod,

[1]) Zeller III a, §. 35, S. 138.

— Beſcheidnen Gäſten gleich,
Die nur ein Obdach ſprechen an und Feuerung.

So bedurfte Jener weder Obdach noch Mantel, welcher ſagte:

Hipponax einen Mantel! denn mich friert gar ſehr.

Willſt du aber etwas recht Paradoxes, Seltſames und Eigenes behaupten? Nun ſo ſage: der Weiſe bedarf nichts, er begehrt nichts. Er iſt glücklich, er iſt bedürfnißlos, er iſt ſich ſelbſt genug, ſelig, vollkommen. Aber welch ein Schwindel iſt das: der Bedürfnißloſe begehrt die Güter die er beſitzt; der Laſterhafte, der ſo Vieles bedarf, begehrt nichts? Denn das ſagt Chryſipp ausdrücklich, daß die Laſterhaften nichts begehren, aber vieles entbehren. So ſetzt er die gemeinen Begriffe wie Steine im Brettſpiel bald da bald dorthin. Alle Welt glaubt daß das Begehren früher ſei als das Entbehren, ſofern der welcher etwas begehrt das nicht bei der Hand und nicht leicht zu bekommen iſt entbehre. Hörner und Flügel entbehrt kein Menſch, weil er ſie auch nicht begehrt; aber Waffen und Geld und Kleider entbehrt derjenige welcher ſie nicht hat und nicht erlangen kann, wenn er in den Fall kommt ſie zu gebrauchen. Die Stoiker kommen aber aus Sucht etwas Neues zu ſagen häufig, wie hier, in den Fall gegen ihre eigenen Begriffe zu verſtoßen, während ſie ſich das Anſehen geben gegen die gemeinen Begriffe zu ſprechen.

21. Nun ſpanne deine Aufmerkſamkeit noch etwas höher! Einer ihrer Sätze, der mit den gemeinen Begriffen ſtreitet, iſt: Kein Laſterhafter hat von irgend Etwas Nutzen. Es werden zwar Viele durch Unterricht gebeſſert, aus Sklaven zu freien Menſchen, aus Belagerungen gerettet, wenn ſie lahm ſind, geführt, wenn ſie krank ſind, geheilt; aber ſie haben von alle dem keinen Nutzen, ſie empfangen keine Wohlthat, kennen keinen Wohlthäter und vergeſſen alſo auch ihre

Wohlthäter nicht. Folglich ſind die Laſterhaften auch nicht undankbar. Nun ſind es aber doch auch die Verſtändigen (Weiſen) nicht; alſo exiſtiert die Undankbarkeit überhaupt nicht. Denn die Einen bleiben für empfangene Wohlthaten keinen Dank ſchuldig, die Andern können keine Wohlthat empfangen. Nun ſieh, was ſie darauf antworten. „Die Wohlthat, ſagen ſie, gehört zu den Mitteldingen. Nützen und Nutzen haben iſt nur den Weiſen eigen; Wohlthaten aber können auch die Thoren empfangen.“ Alſo wer an der Wohlthat Theil hat hat kein Recht auf ihren Gebrauch; wo aber die Wohlthat hingehört bringt ſie keinen Nutzen und wird nicht zum Eigenthum. Aber was macht denn die Hülfeleiſtung zur Wohlthat, wenn es nicht der Nutzen iſt den der Geber dem Bedürftigen bringt?

22. Lamprias. Nun laß dieſes beruhen. Was iſt denn aber der gerühmte Nutzen den die Stoiker den Weiſen als beſonders großen Vorzug zueignen, während ſie den Nichtweiſen nicht einmal den Namen davon übrig laſſen?

Diadumenos. „Wenn ein einziger Weiſer, wo es immer iſt, nur den Finger auf verſtändige Art ausſtreckt, ſo haben alle Weiſen auf der ganzen Welt Nutzen davon.“ [1]) Das iſt das Werk der Freundſchaft unter ihnen, und darauf laufen ihre Tugenden zum gemeinſchaftlichen Vortheile der Weiſen hinaus. Es faſelt Ariſtoteles, es faſelt Xenokrates, wenn ſie behaupten daß die Menſchen Nutzen haben von den Göttern, Nutzen von den Eltern, Nutzen von ihren Lehrern; von dem wunderbaren Nutzen aber nichts wiſſen den die Weiſen durch die Gemeinſchaft in der Tugend von einander erhalten, auch wenn ſie nicht beiſammen ſind und ſich nicht einmal kennen. Nun hält zwar Jedermann das Einſammeln, Aufbewahren und Haushalten dann

[1]) Zeller III a, §. 34, S. 174.

für nützlich und vortheilhaft wenn es wirklich Nutzen und Vortheil bringt; der gute Haushalter kauft ſich Schlüſſel und verwahrt ſeine Vorräthe,

Schließt eigenhändig werthen Schatzes Kammer auf [1]);

Dinge aber die zu Nichts nütze ſind zu ſammeln und ſie ſorgfältig und mühſam zu verwahren iſt weder rühmlich noch anſtändig, ſondern bloß lächerlich. Hätte Odyſſeus mit dem von der Kirke erlernten Knoten nicht die Geſchenke des Alkinous, Dreifüße, Keſſel, Kleider, Gold, ſondern Auskehricht, Steine und dergleichen eigenhändig verſiegelt, und die auf dieſen Vorrath verwandte Mühe und deſſen Beſitz und Verwahrung für ein beglückendes und ſeliges Geſchäft gehalten, wer würde eine ſo thörichte Vorſicht, eine ſo eitle Sorgfalt nachahmungswerth finden? Das iſt aber das ſchöne, erhabene und ſelige Stück der ſtoiſchen „Uebereinſtimmung mit der Natur“: nichts weiter als ein Sammeln und Aufbewahren nutzloſer und gleichgültiger Dinge. Denn von dieſer Art ſind ihre naturgemäßen, noch mehr aber die äußerlichen Dinge, wenn ſie den größten Reichthum mit goldenen Treſſen und Nachttöpfen oder wohl gar mit Oelfläſchchen vergleichen. Dafür geht es ihnen wie Leuten welche im Verdacht ſtehen die Heiligthümer von Göttern oder Halbgöttern im Uebermuth beſchimpft und geläſtert zu haben. Wie dieſe, ſobald ſie ſich eines Beſſern beſinnen, ſich demüthig zu Boden werfen und die Gottheit preiſen und erheben, ſo trifft es auch die Stoiker zur Strafe für ihre Prahlerei und Ruhmredigkeit daß ſie doch wieder in dieſen gleichgültigen und ſie nichts angehenden Dingen ſich befangen zeigen und laut verkündigen daß es etwas Gutes, Schönes und Erhabenes ſei um die Einſammlung und Verwendung dieſer Dinge, und daß ohne dieſelben das Leben keinen

---

[1]) Eurip. Fragm. 287, 8 Nauck.

Werth habe und wer ſie entbehre ſich erſtechen oder aushungern, mithin der Tugend auf immer den Abſchied geben müſſe. So halten ſie natürlich den Theognis für ſehr niedrigdenkend und kleinmüthig wenn er ſagt:

Um vor der Armut zu flieh'n, mein Kyrnus, ſtürze dich muthig
Tief in die Schrecken des Meers, oder vom Felſen herab;

weil ihm vor einer ſo gleichgültigen Sache wie die Armut ſoſehr bange wird; ſie ſelbſt aber geben in Proſa den gleichen Rath, wenn ſie ſagen, um einer ſchweren Krankheit oder einem heftigen Schmerz zu entfliehn müſſe man in Ermanglung eines Schwertes oder Giftbechers ins Meer ſpringen oder ſich von einem Felſen ſtürzen, obgleich beides (Schmerz und Krankheit) weder ſchädlich noch böſe, noch nachtheilig iſt und die welche davon befallen werden keineswegs unglücklich macht!

23. „Womit ſoll ich nun beginnen? ſagt Chryſipp. Was ſoll ich zum Princip der Pflicht, zum Stoff der Tugend nehmen, wenn ich von der Natur und dem was der Natur gemäß iſt abſehe?“ Womit beginnen denn Ariſtoteles und Theophraſt, mein Beſter? Welche Principien nimmt Xenokrates oder Polemon an? Iſt nicht auch Zenon ihnen gefolgt, welche die Natur und das Naturgemäße als Elemente der Glückſeligkeit betrachteten? Aber ſie blieben auch dabei als bei wünſchenswerthen, guten und nützlichen Dingen, und indem ſie die Tugend als Gehülfin hinzunahmen die jedes derſelben auf entſprechende Weiſe anwendet, glaubten ſie daraus ein vollkommenes und völlig ſelbſtgenügendes Leben zu Stande zu bringen und die wirklich der Natur zuträgliche und mit ihr in Einklang ſtehende „Uebereinſtimmung“ herzuſtellen. Denn ſie geriethen nicht, wie Leute die der Erde entſpringen und wieder auf ſie herunterfallen, in Verwirrung und Widerſprüche, ſo daß ſie dieſelben Dinge annehmlich und doch nicht

wünſchenswerth, angemeſſen und doch nicht gut, unnütz und doch zweckgemäß, uns nichts angehend und doch Principien der Pflichten genannt hätten; nein, wie ihre Lehre ſo war auch das Leben jener Männer; ihre Handlungen ſtimmten mit ihren Reden vollkommen überein. Dieſe ſtoiſche Secte aber gleicht jenem Weibe bei Archilochus, das

— tückiſch in dieſer Hand
Zwar Waſſer trägt, doch Feuer in der anderen;

durch die einen Lehrſätze ziehen ſie die Natur an ſich, durch andere ſtoßen ſie dieſelbe von ſich, oder vielmehr ihren Werken und Handlungen nach halten ſie ſich an das Naturgemäße als das Wünſchenswerthe und Gute, in ihren Ausdrücken und Redensarten aber verwerfen und beſchimpfen ſie es als gleichgültig, zwecklos, von keiner Bedeutung für die Glückſeligkeit.

24. Da doch alle Menſchen unter dem Guten überhaupt ſich etwas Erfreuliches, Wünſchenswerthes, Beglückendes, höchſt Werthvolles, Selbſtgenügendes, Bedürfnißloſes denken, ſo betrachte einmal das höchſte Gut der Stoiker dagegen. Hat es wohl eine erfreuliche Wirkung daß Einer den Finger verſtändig ausſtreckt? Iſt es etwas Wünſchenswerthes vernünftig gefoltert zu werden? Iſt derjenige glücklich der ſich mit Verſtand vom Felſen ſtürzt? Iſt etwa das vom höchſten Werth was die Vernunft oft für das Nichtgute aufzuopfern räth? Iſt vollkommen und ſelbſtgenügend in deſſen Beſitz man nicht länger leben mag, wenn man die gleichgültigen Dinge nicht erlangen kann? Es gibt jedoch noch einen andern Grundſatz der Stoiker, durch welchen die Gewohnheit noch mehr beeinträchtigt wird, ſofern er ihr die ächten Begriffe wie rechtmäßige Kinder raubt und entzieht und dafür andere, unächte, wilde und unnatürliche unterſchiebt und ſie

zwingt dieſe ſtatt jener aufzuziehen und lieb zu haben, und zwar in der Lehre vom Guten und Böſen, Wünſchenswerthen und Verwerflichen, Angemeſſenen und Fremden, Dingen von denen man einen deutlicheren Begriff haben ſollte als von Warm und Kalt, Weiß und Schwarz, weil die Vorſtellungen der letzteren erſt durch die Sinne von außen in uns eindringen, jene aber ihren verwandten Urſprung in dem in uns liegenden Guten haben. Sie aber haben mit der Anwendung ihrer Dialektik auf die Frage von der Glückſeligkeit, als wäre ſie ein Vexierſchluß wie ihr Pſeudomenos (Lügner) und Kyrieuon (Eigenthümer), keinen einzigen Zweifel in derſelben gelöst, aber unzählige hineingetragen.

25. So weiß doch Jedermann daß von zwei Gütern, von denen das eine Zweck, das andere Mittel zum Zweck iſt, das größere und vollkommenere immer der Zweck iſt. Auch Chryſippus erkennt den Unterſchied, wie man aus dem dritten Buch ſeiner Schrift über die Güter ſieht; denn er ſtimmt denen bei welche die Wiſſenſchaft als Zweck beſtimmen, und ſetzt [1]) . . . . . .; in der Schrift über die Gerechtigkeit wenigſtens meint er, der Begriff der Gerechtigkeit laſſe ſich nicht halten, wenn man das Vergnügen als Zweck ſetze; wohl aber, wenn man es nicht zum Zweck, ſondern zu einem Gut überhaupt mache. Daß ich ſeine Aeußerung hierüber wörtlich anführe wirſt du nicht verlangen, da das dritte Buch über die Gerechtigkeit überall zu haben iſt. Wenn ſie nun aber wiederum behaupten daß kein Gut größer oder kleiner ſei als das andere, und was nicht Zweck iſt dem Zwecke gleich, ſo widerſprechen ſie offenbar nicht bloß den gemeinen Begriffen, ſondern auch ihren eigenen Erklärungen. Auf der andern Seite, wenn von zwei Uebeln das eine, ſo wie es ſich einſtellt, uns

---

[1]) Hier iſt eine Lücke im Grundtext.

ſchlimmer macht, das andere zwar ſchadet, aber nicht verſchlimmert, ſo widerſtreitet es dem gemeinen Begriffe das erſtere, von dem wir ſchlimmer werden, wenn es ſich einſtellt, nicht für ein größeres Uebe zu erklären als das welches zwar ſchadet, aber nicht verſchlimmert, und den Schaden welcher uns ſchlechter macht nicht für einen ſchlimmeren zu halten. Nun geſteht zwar Chryſipp zu daß es gewiſſe Arten von Furcht, Trauer und Täuſchung gebe die uns ſchaden ohne uns zu verſchlimmern; nimm aber nur das erſte Buch der Schrift gegen Platon über die Gerechtigkeit zur Hand, — denn auch in anderer Hinſicht iſt es der Mühe werth die dortigen Blendwerke des Mannes kennen zu lernen, die er gegen alle Thatſachen und Lehrſätze, eigene ſowohl als fremde, rückſichtslos anwendet.

26. Es iſt gegen den gemeinen Begriff daß das menſchliche Leben zwei verſchiedene Zwecke und Ziele haben und nicht alle unſre Handlungen ſich auf einen einzigen Punkt beziehen ſollen. Noch mehr widerſtreitet es dem gemeinen Begriff daß etwas Anderes Zweck ſei, als das worauf die einzelnen Handlungen ſich beziehen. Eines von beiden aber müſſen ſie annehmen. Denn wenn die der Natur nach erſten Dinge ſelbſt keine Güter ſind, ihre Wahl und Annahme aber räthlich iſt und jeder Menſch ſoviel an ihm liegt alles thun muß um die der Natur nach erſten Güter zu erlangen, ſo folgt daß alle Handlungen auf dieſen Zweck Bezug haben, jene der Natur gemäßen erſten Güter zu erlangen; die Stoiker aber meinen daß man bei dem Trachten und Streben nach dieſen Gütern nicht ihre Erlangung zum (ſittlichen) Zweck habe, ſondern nur das worauf ihre Wahl bezogen werden muß, nicht ſie ſelbſt. Denn der Endzweck iſt, jene Dinge vernünftig zu wählen und anzunehmen; ſie ſelbſt aber und ihre Erlangung ſind nicht Zweck, ſondern nur das materielle Objekt (der gegebene Stoff), das ſeinen Werth erſt durch die Wahl

erhält.[1]) Dieß, glaube ich, iſt der Sinn ihrer Ausdrücke in ihren Reden und Schriften, wo ſie den Unterſchied angeben wollen.

Lamprias. Du haſt recht gut wiedergegeben was ſie ſagen und wie ſie ſprechen.

Diadumenos. Nun ſieh daß es ihnen geht wie Leuten die über ihren eigenen Schatten ſpringen wollen. Sie laſſen die Ungereimtheit nicht hinter ſich, ſondern führen ſie mit der Erklärung immer weiter fort, bis ſie vom gemeinen Begriff himmelweit entfernt iſt. Wenn Jemand behaupten wollte, der Bogenſchütze thue alles was an ihm liegt nicht um das Ziel zu treffen, ſondern bloß um alles was an ihm liegt zu thun, ſo würde man das als Räthſel und Abenteuerlichkeit anſehen. Ebenſo närriſch iſt die Behauptung der Stoiker daß nicht die Erlangung der naturgemäßen Güter Zweck des Strebens danach ſei, ſondern eben nur das Wählen und Annehmen, daß alſo das Verlangen und Streben nach Geſundheit ſeinen Zweck nicht im Geſundwerden habe, ſondern umgekehrt das Geſundwerden auf das Verlangen und Streben danach zu beziehen ſei, ſo daß ſie Spaziergänge, Schreien, ja ſogar (chirurgiſche) Schnitte und richtige Arzneimittel zum Zwecke der Geſundheit anſtatt dieſe zum Zweck jener Mittel machen. Die gleichen Poſſen wie in jenem Verſe:

Kommt, ſpeiſen wir, zu ſchlachten und zu baden dann!

Doch wer ſo ſpricht ändert nur eine angenommene Gewohnheit wider die hergebrachte Ordnung; die Behauptungen der Stoiker aber enthalten eine gänzliche Umkehrung und Verwirrung der Dinge. Wir halten darauf zu gehöriger Zeit ſpazieren zu gehen, nicht um die Verdauung zn befördern, ſondern wir verdauen um

---

[1]) Mit einem Wort bezeichnet, iſt dieß der Formalismus des ſtoiſchen Tugendbegriffs, der hier freilich ſehr einſeitig aufgefaßt iſt. Vergl. dagegen Zeller III a, §. 36, S. 188.

zu gehöriger Zeit ſpazieren zu gehen. So hat wohl auch die Natur die Geſundheit der Nießwurz wegen geſchaffen, nicht die Nießwurz der Geſundheit wegen. Was fehlt ihnen noch zum Uebermaß der Ungereimtheit als ſolchen Unſinn zu behaupten? Denn was iſt für ein Unterſchied ob ich ſage die Geſundheit ſei der Heilmittel wegen, nicht die Heilmittel der Geſundheit wegen da, oder ob ich die Wahl, die Zuſammenſetzung und den Gebrauch der Heilmittel höher ſtelle als die Geſundheit, ja die letztere nicht einmal zu den wünſchenswerthen Gütern rechne, in die Beſchäftigung mit jener aber den höchſten Zweck ſetze und das Streben für das Ziel der Erlangung, nicht die Erlangung für das Ziel des Strebens erkläre? — „Ja, ſagen ſie, denn im Streben liegt die Anwendung von Vernunft und Weisheit.“ Allerdings, werden wir antworten, ſofern es auf die Erlangung und den Beſitz deſſen wonach man ſtrebt als ſeinen Zweck gerichtet iſt; im andern Falle ſpricht das Streben ſich ſelbſt die Vernünftigkeit ab, indem es alles thut um das zu erlangen deſſen Erlangung weder würdig noch beglückend iſt.

27. Nachdem wir auf dieſen Punkt der Unterſuchung gekommen ſind, könnteſt du ſagen daß nichts ſoſehr dem gemeinen Begriffe widerſpreche als die Behauptung daß man nach dem Guten ſtrebe ohne einen Begriff davon zu haben. Du ſiehſt daß Chryſipp ſelbſt den Ariſton damit in die Enge treibt daß man die Gleichgültigkeit der Dinge in Beziehung auf Gutes und Böſes ſich denken ſoll ohne vorher einen Begriff vom Guten und vom Böſen zu haben; denn ſo müſſe offenbar die Gleichgültigkeit vor ihrem Daſein exiſtieren, wenn man keinen Begriff von ihr haben kann, ohne daß vorher das Gute gedacht worden ſei, das Gute aber nichts Anderes iſt als eben ſie ſelbſt allein. Betrachte nun einmal dieſe Gleichgültigkeit, welche die Stoiker leugnen und was ſie Uebereinſtimmung nennen, wie und woher

ſie ſich ſelbſt als Gutes zu erkennen gibt. Wenn ſich ohne das Gute die Gleichgültigkeit in Beziehung auf das Nichtgute nicht denken läßt, ſo gibt noch viel weniger das Wiſſen des Guten dem der noch keinen Begriff vom Guten hat einen Begriff von ſich. Sondern wie es keinen Begriff von der Wiſſenſchaft des Geſunden und Ungeſunden gibt, ohne daß man vorher von dieſen Dingen Kenntniß hat, ſo kann man auch von der Wiſſenſchaft des Guten und Böſen keinen Begriff bekommen, ohne vorherigen Begriff vom Guten und Böſen ſelbſt.

Lamprias. Was iſt alſo das Gute?

Diadumenos. Nichts Anderes als ein Wiſſen.

Lamprias. Was iſt aber das Wiſſen?

Diadumenos. Nichts Anderes als die Wiſſenſchaft des Guten.

Lamprias. Das iſt doch das ewige Einerlei in ihren Erklärungen. Mit dem Sprüchwort von der Drehung der Mörſerkeule [1]) magſt Du ſie verſchonen, man könnte es zu beißend finden; ſoſehr es auf ihr Verfahren paſſen würde. Denn es iſt klar daß er zum Begriff des Guten den des Wiſſens bedarf, den Begriff des Wiſſens aber in dem des Guten ſucht, alſo immer dem einen Begriff vor dem andern nachjagen muß und von beiden im Stich gelaſſen zur Vorausſetzung des einen immer wieder das nöthig hat was ohne den andern nicht gedacht werden kann.

Diadumenos. Auch noch in anderer Beziehung läßt ſich bemerken, wie ihr Verfahren die gemeinen Begriffe nicht mehr bloß verdreht, ſondern völlig umkehrt und auf Nichts zurückführt. Das Weſen des Guten ſetzen ſie in die vernünftige Wahl der naturgemäßen Dinge. Eine Wahl iſt aber nicht vernünftig, wenn ſie nicht, wie geſagt, auf einen Zweck gerichtet iſt. Was iſt nun dieſer Zweck? Nichts

---

[1]) Ungefähr was in der Logik der Cirkel im Beweis.

Anderes, ſagen ſie, als der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen. Damit iſt es denn für's Erſte um den Begriff des Guten geſchehen. Denn der richtige Gebrauch der Vernunft bei der Wahl iſt doch gewiß eine zufällige Sache, abhängig von der Fähigkeit die Vernunft richtig zu gebrauchen. Wenn man alſo dieſe Fertigkeit nach Maßgabe des Zweckes, den Zweck aber nicht ohne dieſelbe zu denken genöthigt iſt, ſo geht uns von beiden der Begriff verloren. Für's Zweite, was noch mehr ſagen will, iſt es ein ganz billiges Verlangen daß die vernunftgemäße Wahl eine Wahl von guten, nützlichen und dem Zwecke förderlichen Dingen ſei. Denn Dinge zu wählen die weder Nutzen bringen noch werthvoll oder überhaupt wünſchenswerth ſind, wie kann das vernunftgemäß heißen? Es ſei, wie ſie ſelbſt behaupten, die vernunftgemäße Wahl eine Wahl der Dinge die für die Glückſeligkeit einen Werth haben. Nun ſieh, auf welches herrliche und erhabene Reſultat ihre ganze Beweisführung hinausläuft. Zweck heißt nämlich nach ihrer Anſicht der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl von Dingen die für den richtigen Vernunftgebrauch einen Werth haben.

Lamprias. Aber das iſt doch eine ganz ſeltſame Sprache, mein Freund, wenn man ſo die Worte hört. Ich möchte doch wiſſen, wie man darauf kommen kann.

Diadumenos. Da mußt Du noch genauer Acht geben. Es iſt nicht Jedermanns Sache Räthſel zu löſen. So höre denn und antworte mir. Zweck alſo iſt ihrer Anſicht nach der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen?

Lamprias. So ſagen ſie.

Diadumenos. Wählen ſie nun das Naturgemäße als Gutes oder weil es einen gewiſſen Werth hat oder förderlich iſt?

[Lamprias. Weil es förderlich iſt.]

Diadumenos. Und geſchieht dieß zur Erreichung des Zwecks oder zu irgend etwas Anderem?

Lamprias. Das glaube ich nicht, ſondern für den Zweck.

Diadumenos. Da haſt du nun ihr Reſultat aufgedeckt: daß nämlich der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl der für den richtigen Vernunftgebrauch einen Werth habenden Dinge Zweck iſt. Eine andere Subſtanz des höchſten Gutes und der Glückſeligkeit bekennen die Biedermänner weder zu haben noch zu begreifen, als die geprieſene Richtigkeit des Vernunftgebrauchs in der Wahl der Dinge die einen Werth haben. Indeſſen glauben Einige daß dieſe Einwendung nur den Antipater, nicht die ganze Schule treffe, denn der allein habe, von Karneades in die Enge getrieben, ſich hinter dieſe Blendwerke verſteckt.

28. Auch was in der ſtoiſchen Schule im Widerſpruch mit den gemeinen Begriffen von der Liebe philoſophiert wird iſt voll Ungereimtheit. Die Jünglinge ſeien häßlich, ſolang ſie laſterhaft und thöricht ſind; ſchön nur die weiſen. Unter dieſen ſchönen werde aber keiner geliebt, noch ſei einer liebenswürdig. Und das iſt noch nicht das Aergſte; ſondern wer einen häßlichen geliebt hat höre auf zu lieben, ſagen ſie, ſobald der Jüngling ſchön werde. Wer kennt wohl eine Liebe die bei der Entſtellung des Körpers durch Laſterhaftigkeit der Seele — entſteht und ſich erhält, ſobald aber Schönheit im Gefolge der Weisheit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit an die Stelle tritt, ſogleich erliſcht und erſtirbt? Das müßten Leute ſein die den Mücken gleichen, welche ſich gern auf Weinſchaum und Eſſig ſetzen, vom trinkbaren und guten Wein aber wegfliegen. Daß aber der bloße Schein der Schönheit, wie ſie es nennen, eine Lockung zur Liebe ſein ſoll, das hat für's Erſte keine Wahrſcheinlichkeit. Denn an den häßlichſten und ſchlechteſten wird wohl auch kein Schein von Schönheit aufkommen,

wenn anders, wie ſie ſagen, die Unſittlichkeit des Charakters auch die äußere Geſtalt durchdringt. Für's Zweite iſt es doch im Widerſpruch mit allen Begriffen daß der Häßliche liebenswürdig ſein ſoll, weil man von ihm erwarten kann daß er noch in den Beſitz der Schönheit gelangen werde, und gleichwohl, nachdem er in dieſen Beſitz gelangt, d. h. ſchön und gut geworden iſt, von Niemand mehr geliebt werden ſoll.

Lamprias. [Das ſcheint mir doch etwas Anderes zu bedeuten.] Denn „die Liebe, ſagen ſie, iſt eine Jagd auf einen Jüngling der noch unvollkommen, aber mit guter Anlage zur Tugend begabt iſt.“

Diadumenos. Im Augenblick, mein Beſter, haben wir es mit nichts Anderem zu thun als zu beweiſen daß ihre Schule durch unwahrſcheinliche Dinge ebenſoſehr als durch ungewöhnliche Ausdrücke unſere gemeinen Begriffe verkehrt und ihnen Gewalt anthut. Es würde ſie ja Niemand hindern die Neigung der Weiſen zu den Jünglingen, wenn ſich keine ſinnliche Leidenſchaft einmiſcht, eine Jagd oder einen Bildungstrieb zu nennen; „Liebe“ aber ſollten ſie nur das nennen was alle Männer und Frauen unter dieſem Namen verſtehen, wie es (von den Freiern der Penelope) heißt:

> Jeder wünſcht' und gelobte der Königin Lager zu theilen;

und (wie Zeus ſagt):

> Denn ſoſehr hat keine der Göttinnen oder der Weiber
> Je mein Herz im Buſen mit mächtiger Glut mir bewältigt.[1])

29. Nun haben ſie aber die Moralphiloſophie in einen ſolchen Zuſtand verſetzt daß man von ihr ſagen kann:

> Nur Wirrwarr, nichts Geſundes, lauter Labyrinth,[2])

---

[1]) Odyſſ. I, 366 und Il. XIV, 315.
[2]) Eurip. Andromache 148.

während ſie Andere herabſetzen und verſpotten, als ob ſie allein Natur und Gewohnheit aufrecht hielten wie ſich's gebürt, und als ob ſie es wären die der Vernunft durch Abneigung und Hinneigung, durch Verlangen, Streben und Triebe die Jedem angemeſſene Richtung geben. Die Gewohnheit aber hat von ihrer Dialektik lediglich nichts Brauchbares und Geſundes gewonnen, ſondern iſt vielmehr, wie ein krankes Gehör durch leeren Schall, nur mit Schwerhörigkeit und Unklarheit überfüllt worden. Doch davon wollen wir, wenn es dir gefällt, bei einer andern Gelegenheit ſprechen. Jetzt wollen wir noch ihre Naturlehre, die nicht weniger als ihre Lehre von den Zwecken die gemeinen Begriffe verwirrt, in den Hauptpunkten durchlaufen.

30. Es iſt im Allgemeinen ungereimt und im Widerſpruch mit dem gemeinen Begriffe daß etwas ſei und doch nicht ſei, und daß Dinge exiſtieren die doch nicht ſind; das Ungereimteſte von Allem was ſie behaupten iſt aber was ſie vom Weltall lehren. Sie nehmen außerhalb der Welt einen endloſen leeren Raum um dieſelbe an, und ſagen, das All ſei weder Körper noch unkörperlich. Daraus folgt daß das Weltall das Nichtſeiende iſt, denn Sein ſchreiben ſie nur den Körpern zu. Wenn nun das Seiende die Eigenſchaft hat zu wirken und zu leiden, das Weltall aber kein Seiendes iſt, ſo kann dieſes weder wirken noch leiden. Aber es wird auch keinen Raum einnehmen, denn was einen Raum einnimmt iſt Körper, das Weltall aber iſt kein Körper; alſo iſt das Weltall nirgends. Ferner iſt das Ruhende das was immer denſelben Raum einnimmt; alſo iſt das Weltall nicht ruhend, weil es gar keinen Raum einnimmt. Es hat aber auch keine Bewegung; erſtlich weil auch die Bewegung einen Raum und einen beſtimmten Ort vorausſetzt; ſodann weil das was in Bewegung iſt entweder ſich ſelbſt bewegt oder von einem Andern bewegt wird. Nun hat das ſich ſelbſt Bewegende gewiſſe eigene Neigungen und An-

ziehungen in Abſicht auf Schwere und Leichtigkeit. Schwere und Leichtigkeit aber ſind Verhältniſſe oder Kräfte oder überhaupt Verſchiedenheiten der Körper, das Weltall iſt aber kein Körper, folglich kann es weder leicht noch ſchwer ſein und alſo auch keine Bewegung aus ſich ſelbſt haben. Ebenſowenig kann es aber von einem Andern in Bewegung geſetzt werden, denn außer dem Weltall gibt es nichts Anderes, ſo daß ſie genöthigt ſind zu behaupten was ſie behaupten: das Weltall ſei weder etwas Ruhendes noch etwas ſich Bewegendes. Ueberhaupt aber, da man nach ihrer Anſicht das Weltall nicht Körper nennen darf, Himmel, Erde, Thiere, Pflanzen, Menſchen und Geſteine aber Körper ſind, ſo wird das was kein Körper iſt Körper zu Beſtandtheilen haben, und Theile des Nichtſeienden werden Seiendes ſein, das Nichtſchwere wird ſchwere und das Nichtleichte leichte Beſtandtheile haben: Dinge die mit den gemeinen Begriffen noch weniger gemein haben als Traumgebilde. Ferner iſt nichts ſo einleuchtend und den gemeinen Begriffen gemäß als der Satz: Was nicht beſeelt iſt iſt unbeſeelt, und was nicht unbeſeelt iſt iſt beſeelt. Auch dieſe Augenſcheinlichkeit ſtürzen ſie um, indem ſie vom Weltall geradezu behaupten daß es weder beſeelt noch unbeſeelt ſei. Weiterhin denkt ſich doch Niemand das Weltall, an dem kein einziger Theil fehlt, als unvollkommen; die Stoiker erklären das All für nicht vollkommen, denn — ſagen ſie — das Vollkommene ſei etwas Begrenztes, das Weltall aber ſei ſeiner Unendlichkeit wegen unbegrenzt. Mithin gibt es ihrer Anſicht nach etwas das weder vollkommen noch unvollkommen iſt. Ferner iſt das Weltall nach ihrer Behauptung auch weder ein Theil, denn es gebe nichts Größeres als daſſelbe, noch ein Ganzes, denn die Bezeichnung „Ganzes“ laſſe ſich nur auf etwas Geordnetes anwenden, das Weltall aber ſei ſeiner Unendlichkeit und Unbegrenztheit wegen auch nichts Geordnetes. Ebenſowenig hat das Weltall

ſeine Urſache in etwas Anderem, denn es exiſtiert nichts außer ihm; noch iſt es Urſache, ſei es von etwas Anderem oder von ſich ſelbſt, denn es kann ſeiner Natur nach nicht wirken, zum Begriff der Urſache aber gehört das Wirken. Nun frage einmal alle Menſchen was ſie ſich unter dem Nichts denken und welchen Begriff ſie ſich vom Nichts machen. Werden ſie nicht ſagen: was weder eine Urſache iſt noch eine Urſache hat, was weder ein Ganzes noch ein Theil, weder vollkommen noch unvollkommen, weder beſeelt noch unbeſeelt iſt, was weder in Bewegung noch in Ruhe noch überhaupt exiſtiert, was weder Körper iſt noch unkörperlich — das und nichts Anderes iſt das Nichts. Wenn nun die Stoiker gerade das was alle andern Menſchen das Nichts nennen vom Weltall ausſagen, ſo nehmen ſie, denk' ich, doch offenbar das Weltall und das Nichts für eins und daſſelbe. Demnach muß man auch die Zeit, das Prädikat, das Axiom, die Verbindung, die Verknüpfung ein „Nichts" nennen; Begriffe die ſie mehr als alle andern Philoſophen gebrauchen, die ſie aber nicht zu dem Seienden zählen. Daß nun das was wahr iſt nicht ſein und nicht exiſtieren, das aber was an der Wirklichkeit des Seins keinen Antheil hat begriffen werden und begreiflich und glaubwürdig ſein ſoll, das geht doch wahrlich über alle Ungereimtheit hinaus.

31. Doch dieſer Gegenſtand könnte eher in die Logik zu gehören ſcheinen; wir wollen uns alſo an die eigentlich phyſikaliſchen Fragen halten. Wenn nun, wie ſie ſelbſt ſagen:

Zeus iſt Anfang, Mitte, und Zeus iſt Schöpfer von Allem,

ſo ſollten ſie doch vor allen Dingen die Begriffe von den Göttern, wenn Unklarheit und Irrthümer darin herrſchen, reinigen, berichtigen und verbeſſern; wenn ſie das nicht können, wenigſtens Jeden in der Meinung die er nach Geſetz und Gewohnheit von der Gottheit hegt ungeſtört laſſen.

Denn nicht von heute, nicht von geſtern iſt ſie, nein,
Von Ewigkeit, und Niemand weiß woher ſie kam. [1])

Die Stoiker aber haben, um den beſtehenden und von den Vätern ererbten Glauben an die Götter von Grund aus zu zerſtören, man darf wohl ſagen nicht einen einzigen Begriff lauter und unverfälſcht gelaſſen. Wo iſt außer ihnen ein Menſch vorhanden oder je geweſen der ſich die Gottheit nicht als unvergängliches und ewiges Weſen dachte? Oder was iſt in den gemeinen Begriffen einſtimmiger und lauter über die Götter ausgeſprochen als dieſes:

Dort erfreuen ſich ewig die ſeligen Götter des Himmels,

und

Von den unſterblichen Göttern und erdumwandelnden Menſchen[2])

oder:

Frei ſind ſie von Gebrechen und Alter
Und fremd der Noth, nie erblicken ſie
Des Acheron wehklagenvolles Geſtade. [3])

Wohl mag man wilde barbariſche Völker finden welche keinen Begriff von Gott haben; aber noch nie iſt ein Menſch auf Erden geweſen der ſich einen Gott gedacht hätte, ohne ihn ewig und unvergänglich zu denken. Selbſt die ſogenannten Atheiſten — Theodor, Diagoras und Hippon [4]) — haben nicht zu behaupten gewagt daß die Gottheit ver-

---

[1]) Soph. Antigone 455.
[2]) Odyſſ. VI, 46. Il. V, 442.
[3]) Ein Fragment aus Pindar. Vgl. die Abhandlungen über den Aberglauben und über die Liebe.
[4]) Theodor von Kyrene aus der kyrenäiſchen Schule, lebte um die 120. Olymp. Diagoras aus Melos, Schüler des Demokrit, wegen Atheismus aus Athen verbannt, um Ol. 90. Hippon war aus Rhegium und lebte vor dem peloponneſiſchen Kriege.

gänglich ſei, ſie glaubten nur nicht daß es etwas Unvergängliches gebe. Indem ſie das Daſein des Unvergänglichen leugneten, ließen ſie den Begriff von Gott unangetaſtet. Chryſippus und Kleanthes aber, die in ihrem Syſtem ſo zu ſagen Himmel, Erde, Luft und Meer mit Göttern angefüllt haben, geſtehen keinem einzigen dieſer vielen Götter Unſterblichkeit und Ewigkeit zu, außer dem einzigen Zeus, in welchem ſie alle andern aufgehen laſſen, ſo daß auch dieſer nicht berechtigter iſt zu vernichten als ſelbſt vernichtet zu werden, denn es iſt dieſelbe Mangelhaftigkeit, wonach das Eine durch Verwandlung in das Andere vernichtet, das Andere dadurch erhalten wird daß es ſich von den in ihm aufgehenden Uebrigen nährt. Dieß ſind nun nicht bloß Folgerungen und Schlüſſe die wir, wie es bei mehreren andern ihrer Ungereimtheiten der Fall war, aus ihren Vorausſetzungen und Lehrſätzen ziehen, ſondern ſie bekennen ſich ſelbſt laut dazu, indem ſie in ihren Schriften über die Götter, die Vorſehung, das Fatum, die Natur ausdrücklich erklären daß alle andern Götter entſtanden ſeien und im Feuer vergehen werden, weil ſie, der ſtoiſchen Meinung nach, ſchmelzbar ſind wie Wachs oder Zinn. Nun iſt es doch dem gemeinen Begriff ebenſo ſehr zuwider daß Gott ſterblich als daß ein Menſch unſterblich ſei; ja ich ſehe gar nicht was noch für ein Unterſchied zwiſchen Gott und Menſch ſein ſoll, wenn auch Gott ein vernunftbegabtes vergängliches Weſen iſt. Denn wenn ſie etwa mit dem weiſen und ſcharfſinnigen Einwurf kommen, ſterblich ſei der Menſch, die Gottheit dagegen nicht ſterblich, ſondern vergänglich, ſo ſieh einmal was daraus folgt. Entweder müſſen ſie ſagen, Gott ſei vergänglich und zugleich unſterblich; oder, er ſei weder ſterblich noch unſterblich. Eine Ungereimtheit die man durch abſichtlich erdichtete Widerſprüche gegen den gemeinen Begriff nicht überbieten könnte. Ich rede von andern Menſchen, denn was die Stoiker betrifft, gibt es keine Ungereimtheit die

ſie nicht ſchon ausgeſprochen oder verſucht hätten. Ferner behauptet Kleanthes in der Streitſchrift für die Weltverbrennung, die Sonne werde den Mond und alle übrigen Geſtirne ſich gleich machen und in ihre Subſtanz verwandeln. Wenn nun aber die Geſtirne, die doch Götter ſind, indem ſie der Sonne zur Verbrennung helfen, an ihrem eigenen Untergang arbeiten, ſo wäre es gewiß höchſt lächerlich ſie um unſere Rettung anzurufen und für Retter der Menſchen zu halten, während ſie ihrer Natur gemäß ihren eigenen Untergang und ihre Vernichtung beſchleunigen müſſen.

32. Sie ſelber aber ſetzen gegen Epikur Alles in Bewegung und ſchreien Ach und Wehe über ihn, daß er durch die Leugnung der Vorſehung den Begriff von Gott verwirre. „Denn, ſagen ſie, man muß ſich Gott nicht bloß unſterblich und ſelig, ſondern auch menſchenfreundlich, fürſorglich und wohlthätig denken.“ Darin haben ſie Recht. Wenn aber die Leugner der Vorſehung den Begriff von Gott aufheben, was thun diejenigen welche annehmen daß die Götter zwar für uns vorſorgen, aber uns keine Wohlthaten erweiſen, daß ſie nicht „Geber des Guten“, ſondern der gleichgiltigen Dinge ſeien, ſofern ſie nicht Tugend, ſondern nur Reichthum, Geſundheit, Nachkommenſchaft und ähnliche Dinge verleihen, von denen keines nützlich, erſprießlich, wünſchenswerth und zuträglich iſt? Muß man nicht vielmehr ſagen daß die Epikureer die Begriffe von Göttern nicht aufheben, die Stoiker aber ſie verhöhnen und verſpotten, wenn ſie von einem Gott Fruchtſpender, Geburtshelfer, Heilkünſtler, Wahrſager reden, da doch die Fruchtbarkeit, die Nachkommenſchaft, die Geſundheit kein Gut, ſondern nur gleichgiltige und den Empfängern unnütze Dinge ſind?

33. Der dritte Punkt in dem (gemeinen) Begriff von Göttern iſt, daß die Götter von den Menſchen ſich durch Nichts ſoſehr unterſcheiden als durch Glückſeligkeit und Tugend. Aber nach Chryſipp

kommt ihnen auch nicht einmal dieſer Vorzug zu: „denn, ſagt er, an Tugend hat Dis (Zeus) vor Dion nichts voraus; Dis und Dion haben als Weiſe von einander gleichen Nutzen, wenn der Eine des Andern Bewegung fühlt. Dieß iſt das Gute das den Menſchen von den Göttern und den Göttern von den Menſchen, wenn ſie weiſe geworden ſind, zu Theil wird; ein anderes gibt es nicht.“ Ferner ſagen ſie: „Ein Menſch der den Göttern an Tugend nicht nachſteht gibt ihnen auch an Glückſeligkeit nichts nach, ſondern der Unglückliche, der ſich wegen Krankheit und körperlicher Gebrechen das Leben nimmt, iſt, wenn er nur weiſe iſt, ebenſo ſelig als Zeus der Retter.“ Ein ſolcher Weiſer iſt aber nirgends zu finden und hat noch nie gelebt; dagegen gibt es Millionen höchſtunglücklicher Menſchen in Zeus Staat, der ja auf's Beſte regiert ſein ſoll. Was kann nun dem gemeinen Begriffe mehr widerſprechen als daß wir unter der möglich beſten Regierung des Zeus ſo unglücklich als möglich ſein ſollen? Wäre es ja doch nach der Meinung der Stoiker, ſelbſt wenn Zeus, was man nicht ausſprechen darf, nicht mehr Retter, nicht mehr der Gnädige, nicht mehr Unglückabwender, ſondern das Gegentheil von dieſen ſchönen Prädikaten ſein wollte, nicht möglich zu den vorhandenen Uebeln noch etwas hinzuzufügen, weder der Menge noch der Größe der Uebel nach, da nach ihrer Anſicht alle Menſchen im tiefſten Elend und Laſter leben, und weder das Laſter einer Zunahme noch das Elend einer Steigerung fähig iſt.

34. Doch das iſt das Aergſte nicht. Sie verdenken es Menander ernſtlich daß er im Theaterſtile ſagt:

> Der ſtärkſte Quell des Unglücks unter Menſchen iſt
> Zu großes Glück, — —

weil dieß gegen den gemeinen Begriff ſei; ſie ſelbſt aber machen Gott, der doch gut iſt, zum Urſprung aller Uebel. „Nicht die Materie hat das Uebel aus ſich ſelbſt hervorgebracht, denn ſie iſt eigenſchaftslos

und hat alle Verſchiedenheiten die ſie annimmt von dem der ſie bewegte und ihr Geſtalt gab erhalten"; Bewegung und Geſtalt gibt ihr der ihr inwohnende Logos (Vernunftprincip), weil ſie aus eigener Kraft weder ſich bewegen noch ſich geſtalten kann. Folglich muß nothwendig das Uebel, wenn es keine Urſache hat, vom Nichtſeienden, wenn es aber eine Folge des bewegenden Princips iſt, von Gott ſtammen. Denn auch wenn ſie glauben daß Zeus über ſeine eigenen Beſtandtheile nicht Herr ſei und nicht jeden nach ſeiner Vernunft gebrauchen könne, widerſprechen ſie dem gemeinen Begriff und erdichten ein Weſen deſſen meiſte Theile dem Willen nicht gehorchen und ihre eigenen Wirkungen und Handlungen ausüben, zu denen das Ganze weder einen Anſtoß noch den Anfang der Bewegung gibt. Denn welches beſeelte Weſen iſt ſo übel beſchaffen daß gegen ſeinen Willen die Füße gehen, die Zunge redet, die Hörner ſtoßen, die Zähne beißen? Das Meiſte hievon müßte aber bei Gott der Fall ſein, wenn gegen ſeinen Willen die Laſterhaften als Theile von ihm lügen, betrügen, rauben und morden. Wenn aber, wie Chryſipp ſagt, „nicht der kleinſte Theil anders thun kann als nach dem Willen des Zeus", ſondern jedes beſeelte Weſen ſich ſo halten und ſo bewegen muß wie Er es führt, wendet, hält und lenkt,

Heilloſer als das erſte iſt dann dieſes Wort [1]).

Denn tauſendmal eher ließe ſich hören daß die Glieder dem Zeus wegen ſeiner Schwäche und Unfähigkeit Gewalt anthun und ſo manches Unſchickliche wider ſeine Natur und ſeinen Willen verüben, als daß es keine Ausſchweifung, kein Verbrechen gebe von dem nicht Zeus Urheber ſei. Vollends eine Behauptung zu widerlegen wie „die Welt ſei ein Staat, deſſen Bürger die Sterne" (und wenn es ſo iſt,

[1]) Vgl. Nauck, Fragm. trag. gr. p. 704 f. Nr. 345.

müſſen natürlich auch Zünfte und Magiſtrate da ſein und die Sonne muß Conſul, der Morgenſtern Prytane oder Stadtamtmann ſein), — ich weiß nicht ob man ſich damit nicht noch lächerlicher machen würde als die welche ſolche Dinge behaupten.

35. Von den speciell-phyſikaliſchen Lehren der Stoiker iſt eine: daß der Same mehr und größer ſei als das was daraus erzeugt wird. Iſt das nicht auch gegen den gemeinen Begriff? Wir ſehen daß die Natur für das geſammte Thier- und Pflanzenreich nur ganz kleine, winzige und kaum ſichtbare Keime als Principien der Erzeugung der größten ihrer Geſchöpfe empfängt. Sie bringt nicht nur aus dem Weizenkorn die Aehre, aus dem Traubenkern den Weinſtock, aus dem Steine den Dornſtrauch, ſondern auch aus der Eichel, Dattel oder dem Zapfen die einem Vogel entgangen ſind, den mächtigen Stamm der Eiche, der Palme, der Fichte hervor, wie wenn ſie von einem unbedeutenden Funken die Erzeugung anfachte und entflammte. Weßhalb ſie ſelbſt auch ſagen, das Wort Sperma (Same) bedeute die Einwicklung einer großen Maſſe in einen kleinen Körper, und das Wort Phyſis (Natur) eine Aufblaſung und Ausdehnung der von ihr geöffneten und aufgelösten Verhältniſſe und Zahlen.[1] Aber nun behaupten ſie ferner auch, das Feuer ſei der Same der Welt, und nach der allgemeinen Verbrennung verwandle die Welt ſich wieder in Samen, und da ſie aus der zuſammengezogenen Körpermaſſe viel Phyſis enthalte, ſo nehme ſie auch den unermeßlichen leeren Raum durch ihre wachſende Ausdehnung ein; nachdem ſie dann auf's Neue geworden, weiche und ſchwinde ihre Größe wieder, indem die Materie während der Weltentſtehung ſich in ſich ſelbſt zuſammenziehe.

[1]) Dergleichen verfehlte Etymologien, wie hier *σπέρμα* von *σπειροῦν* ſtatt von *σπείρειν* (ſäen) und *φύσις* von *φυσᾶν* ſtatt von *φύειν* (erzeugen), ſind bei den Alten nicht ſelten.

36. Man kann auch von ihnen hören und in vielen ihrer Schriften leſen, wie ſie ſich mit den Akademikern herumſtreiten und zanken, als ob dieſe „durch die ſogenannte Ununterſcheidbarkeit [1]) alle Dinge verwirrten und zwei verſchiedenen Subſtanzen einerlei Qualität aufnöthigten". Nun gibt es doch gewiß keinen Menſchen der nicht begriffe daß eine Taube der andern, eine Biene der andern, ein Weizenkorn dem andern und, wie es ſogar im Sprüchwort heißt, eine Feige der andern jederzeit zum Verwechſeln ähnlich geweſen iſt, und der nicht die gegentheilige Behauptung ſonderbar und paradox fände. Was aber die Stoiker erdichten und behaupten iſt in der That wider den gemeinen Begriff: daß „in Einer Subſtanz zwei Qualitäten beſonders beſtehen und dieſelbe Subſtanz welche nur eine Qualität beſonders enthalte durch das Hinzutreten einer andern zwei Qualitäten annehme und beide behalte." Denn wenn zwei, ſo werden auch drei, vier, fünf und ſoviel man will in einer Subſtanz ſein können; verſteht ſich, nicht in verſchiedenen Theilen derſelben, ſondern die ganze unendliche Zahl gleichmäßig in der ganzen Subſtanz. So ſagt z. B. Chryſippus: „Zeus und die Welt gleichen dem Menſchen, die Vorſehung gleiche der Seele; in der Weltverbrennung ziehe ſich Zeus als der allein unvergängliche Gott in die Vorſehung zurück, dann dauern beide vereinigt in der einzigen Subſtanz des Aethers fort."

37. Nun wollen wir die Götter mit der Bitte verlaſſen daß ſie den Stoikern gemeinen Menſchenverſtand und eine mit Andern übereinſtimmende Denkart verleihen, und ſehen was ſie von den Elementen lehren.

Gegen den gemeinen Begriff iſt es daß ein Körper der Ort eines andern Körpers ſei, daß ein Körper durch den andern hindurch

---

[1]) Aparallarie.

gehe, da doch keiner von beiden eine Leere enthält, ſondern das Volle in das Volle eindringen und das was ſeiner Cohäſion wegen keinen Zwiſchenraum und alſo keinen Platz für das Volle in ſich hat das Eindringende aufnehmen müßte. Die Stoiker aber drängen nicht etwa eines oder zwei, drei oder zehn in eins zuſammen, ſondern werfen alle Theile der zerſtückelten Welt in jedes beliebige Eins und behaupten, der kleinſte Theil ſei erſt wahrnehmbar und im Stande den größten der eindringen will in ſich aufzunehmen. Mit ſolcher Dreiſtigkeit machen ſie hier wie in andern Fällen den offenbaren Widerſpruch zum Lehrſatz, weil ſie überhaupt von Vorausſetzungen ausgehen die den gemeinen Begriffen widerſtreiten. Dieſem Grundſatz zu Folge müſſen ſie ſogleich eine Menge ſeltſamer und abenteuerlicher Dinge annehmen, wenn ſie wollen daß ganze Körper mit ganzen Körpern ſich vermiſchen. Zum Beiſpiel daß drei Dinge vier ſeien. Andere Philoſophen führen dieſen Satz als Beiſpiel des abſolut Undenkbaren an; bei den Stoikern iſt es möglich daß ein einziger Becher Wein, mit zwei Bechern Waſſer vermiſcht, wenn er ſich nicht darin verlieren, ſondern ihnen gleich werden ſoll, in Folge der Ausdehnung und Vertheilung unter das Ganze, durch das Gleichwerden der Miſchung mit den zwei Bechern aus Einem Zwei wird. Er bleibt zwar Einer, dehnt ſich aber im Verhältniß von zweien aus und wird dem Doppelten gleich; wenn er alſo durch die Miſchung mit den zweien durch ſeine Ausdehnung das Maß von zweien erreicht, ſo iſt dieß zugleich ein Maß von dreien und vieren: von dreien, weil ein Becher mit zweien vermiſcht iſt, von vieren, weil er durch die Miſchung mit zweien dieſen an Quantität gleich geworden iſt. Dieſes ſinnreiche Reſultat erhalten ſie, indem ſie Körper in einen Körper zuſammenwerfen, vermöge der Undenkbarkeit ihrer Umfaſſung durch den einen. Denn wenn die Körper durch die Miſchung in einander übergehen, ſo folgt

nothwendig, daß nicht der eine umfaſſe, der andere umfaßt werde, der eine aufnehme, der andere eingeſchloſſen ſei (denn das wäre keine Miſchung, ſondern nur eine äußere Berührung der Oberflächen, ſofern die eine innen liegt, die andere ſie umſchließt, während die übrigen Theile unvermiſcht und unberührt bleiben); ſondern, wenn die Miſchung geſchieht, wie die Stoiker vorausſetzen, ſo muß das Gemiſchte gegenſeitig in einander aufgehen und jeder Körper, weil er im andern iſt, umſchloſſen ſein, und zugleich, weil er aufnimmt, umſchließen, und es kann nicht wieder jeder für ſich da ſein, ſondern beide müſſen zuſammenfallen, da die Miſchung ſie zwingt einander zu durchdringen, ſo daß kein Theil vom einen oder andern für ſich bleibt, ſondern beide durch und durch von einander angefüllt werden. Da fällt mir das aus den Vorträgen des Arkeſilaus bekannte Bein ein, mit dem er die Ungereimtheiten der Stoiker lächerlich zu machen pflegte. Wenn überall ſich Ganzes mit Ganzem vermiſcht, ſo läßt ſich der Fall denken daß ein abgehauenes in Fäulniß übergegangenes Bein ins Meer geworfen wird und ſich durch daſſelbe verbreitet und daß nun nicht bloß, wie Arkeſilaus ſagte, die Flotte des Antigonus durch das Bein ſegelt, ſondern die 1200 Schiffe des Xerres und die 300 Trieren der Griechen zuſammen in dem Bein ſich eine Schlacht liefern. Denn das Kleinere kann ja nicht aufhören im Größeren fortzurücken oder in demſelben einen Ruhepunkt finden; ſonſt würde die Miſchung eine Grenze haben und der äußerſte Theil derſelben da wo ſie endigt eine Berührung bewirken und, ſtatt das Ganze zu durchdringen, auf die völlige Vermiſchung verzichten. Vermiſcht ſich aber das Ganze mit dem Ganzen, ſo iſt es freilich nicht mehr das Bein was den Griechen Raum zu einer Seeſchlacht gibt, ſondern das Bein muß erſt durch Fäulniß und Verwandlung hindurchgehen; wenn dagegen ein einziger Becher Wein oder nur ein Tropfen von hier in das ägeiſche oder

kretiſche Meer geſchüttet wird, ſo gelangt er in den Ocean oder in das atlantiſche Meer und berührt nicht bloß die Oberfläche, ſondern verbreitet ſich überall hin nach Länge, Breite und Tiefe des Meeres. Dieß nimmt Chryſippus ſelbſt an, indem er im Anfang des erſten Buchs der Phyſikaliſchen Fragen ſagt, es ſei kein Zweifel daß ein einziger Tropfen Wein ſich mit dem ganzen Meer vermiſche. Und damit wir uns darüber nicht verwundern, ſetzt er hinzu, daß der Tropfen durch die Vermiſchung ſich durch die ganze Welt ausdehnen müſſe. Ich weiß nicht ob irgend etwas noch ungereimter gefunden werden kann als dieſe Behauptung.

38. Es iſt gewiß auch gegen den gemeinen Begriff daß es „in der körperlichen Natur nichts Aeußerſtes, kein Erſtes und Letztes gebe, mit welchem die Größe des Körpers endige, ſondern jenſeits des angenommenen Körpers immer wieder etwas erſcheine und ſo das Vorhandene ins Unendliche und Grenzenloſe ſich fortſetze.“ Da kann man ſich denn auch keine Größe größer oder kleiner als die andere denken, wenn es beiden eigen iſt mit ihren Theilen ins Unendliche fortzugehen, und das Weſen der Ungleichheit wird damit aufgehoben. Denn wenn man ſich ungleiche Dinge denkt, ſo iſt es weſentlich daß das eine an den äußerſten Theilen verkürzt, das andere länger iſt und darüber hinausgeht. Gibt es keine Ungleichheit, ſo folgt daß es auch keine Ungleichförmigkeit oder Unebenheit am Körper gibt, denn Ungleichförmigkeit iſt Ungleichheit der Oberfläche in Beziehung auf ihre Einerleiheit, Unebenheit iſt Ungleichförmigkeit mit Rauheit verbunden. Von allem dieſem laſſen diejenigen nichts beſtehen welche keinen Körper in einen äußerſten Theil ausgehen, ſondern alle durch die Quantität ihrer Theile ſich ins Unendliche ausdehnen laſſen. Iſt es aber nicht augenſcheinlich daß ein Menſch aus mehr Theilen beſteht als ein Finger, und die Welt aus mehr als ein Menſch? Das wiſſen

und denken ſich alle Menſchen, ſolang ſie nicht Stoiker ſind; werden ſie aber Stoiker, ſo behaupten ſie das Gegentheil und erklären daß der Menſch nicht mehr Theile hat als der Finger und die Welt nicht mehr als der Menſch. Denn die Theilung vermehrt die Körper ins Unendliche, von unendlichen Dingen iſt aber keins größer oder kleiner und keines geht an Zahl der Theile über das andere hinaus, weil die Theile jedes zurückbleibenden ſich unaufhörlich theilen laſſen und ihre Vielheit aus ſich ſelbſt vermehren.

Lamprias. Wie helfen ſie ſich denn aus dieſen Widerſprüchen?

Diadumenos. Sie helfen ſich ganz geſchickt und keck. Chryſipp ſagt: „Wenn man uns fragt, ob wir Theile haben und wie viele, und aus welchen und wie vielen Theilen dieſe Theile beſtehen, ſo werden wir einen Unterſchied machen. Als Ganzes betrachtet, beſtehen wir aus Kopf, Rumpf und Beinen. Dieß iſt die ganze ſchwierige Frage. Wenn man dagegen die Frage auf die äußerſten Theile ausdehnt, ſo darf man nichts der Art annehmen, ſondern muß einfach ſagen daß etwas weder aus einigen noch aus ſo und ſo vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen beſtehe.“ Ich glaube mich ſeiner eigenen Ausdrücke bedient zu haben, damit du auch ſiehſt wie er den gemeinen Begriffen treu bleibt, wenn er verlangt daß wir uns jeden Körper weder aus welchen, noch aus wie vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen beſtehend denken ſollen. Wenn es zwiſchen Unendlich und Begrenzt ein Mittleres gäbe, wie zwiſchen Gut und Bös, ſo müßte er dieſes angeben, um damit die Schwierigkeit zu löſen; wenn wir uns aber das Nichtbegrenzte ſofort als unendlich denken, wie das Nichtgleiche als ungleich, das Nichtvergängliche als unvergänglich, ſo kommt meines Erachtens die Behauptung daß ein Körper weder aus begrenzten noch aus unendlichen Theilen

beſtehe, der andern gleich, daß ein Schluß weder aus wahren noch aus falſchen Prämiſſen gezogen ſei.

39. Mit jugendlicher Keckheit behauptet ferner Chryſippus: „Bei der aus Dreiecken beſtehenden Pyramide ſind die nach der Spitze zulaufenden Seiten zwar ungleich, doch geht keine über die andere an Größe hinaus.“ So wahrt er die gemeinen Begriffe. Wenn es etwas gibt das größer iſt, ohne über das andere hinauszugehen, ſo wird auch etwas kleiner ſein können, ohne daß es zu kurz iſt; folglich kann es etwas Ungleiches geben, das weder überragt noch unzureichend iſt, d. h. das Ungleiche iſt gleich, das Größere nicht größer, das Kleinere nicht kleiner. Ferner ſieh einmal, wie er dem Demokrit begegnet, wenn dieſer in der Phyſik die ganz angemeſſene Frage aufwirft: „Wenn ein Kegel parallel mit der Grundfläche geſchnitten wird, wie muß man ſich die Flächen der Schnitte denken, gleich oder ungleich? Sind ſie ungleich, ſo werden ſie einen ungleichförmigen Kegel geben, der viele ſtufenartige Einſchnitte und Unebenheiten bekommt; ſind ſie aber gleich, ſo müſſen auch die Schnitte gleich ſein, und damit wird der Kegel die Eigenſchaften des Cylinders annehmen und aus lauter gleichen, nicht ungleichen Kreiſen beſtehen, was aber widerſinnig iſt.“ Um hiebei zu zeigen daß Demokrit die Sache nicht verſtehe, ſagt Chryſipp, die Flächen ſeien weder gleich noch ungleich, die Körper aber ungleich, weil die Flächen weder gleich noch ungleich ſeien. Ein ſolches Geſetz daß, wenn die Flächen nicht ungleich ſind, die Körper ungleich ſein müſſen, kann doch nur von einem Manne herrühren der ſich die ſeltſame Freiheit herausnimmt zu ſchreiben was ihm in den Sinn kommt. Im Gegentheil lehrt Vernunft und Augenſchein daß bei ungleichen Körpern auch die Flächen ungleich ſind und daß die Fläche des größeren Körpers größer iſt; ſie müßte denn nur einen ſo kleinen Ueberſchuß an Größe haben daß derſelbe keine Fläche mehr

bildet. Denn wenn die Flächen der größeren Körper über die der kleineren nicht hinausgehen, ſondern ſie nicht einmal erreichen, ſo muß es einen Theil von einem begrenzten Körper geben der ſelbſt ohne Grenze und unbegrenzbar[1]) iſt. Wenn er ſagt daß der Begriff des Kegels der Einſchnitte wegen es nothwendig ſo erfordere, ſo iſt damit nichts geſagt; denn die Einſchnitte des Kegels, die er befürchtet, entſtehen ja nicht durch die Ungleichheit der Flächen, ſondern der Körper (der Kegelſegmente). Es iſt alſo lächerlich, die Flächen auszunehmen und an den Körpern die nachgewieſene Ungleichheit hängen zu laſſen. Doch bleiben wir bei der Vorausſetzung: was iſt dem gemeinen Begriff mehr zuwider als dergleichen Hirngeſpinnſte? Denn wollen wir annehmen daß eine Fläche der andern weder gleich noch ungleich ſei, ſo wird man auch ſagen können daß eine Größe der andern, eine Zahl der andern weder gleich noch ungleich ſei, ohne daß man ein Mittleres zwiſchen Gleich und Ungleich, das keines von beiden wäre, denken und angeben kann. Wenn aber die Flächen weder gleich noch ungleich ſind, was hindert uns, auch Kreiſe zu denken die weder gleich noch ungleich ſind, denn die Flächen der Kegelſchnitte (im obigen Fall) ſind ja eben Kreiſe; iſt es aber von den Kreiſen richtig, ſo muß man annehmen daß auch die Durchmeſſer der Kreiſe weder gleich noch ungleich ſein können, und wenn dieß, ebenſo auch Winkel, Dreiecke, Parallelogramme und Parallelepipeda, und auch die phyſiſchen Körper. Denn ſind die Längen einander weder gleich noch ungleich, ſo ſind es auch die Breite, die Tiefe[2]) und die Körper. Wie können

[1]) D. h. unendlichklein. Auf dem Begriff des unendlichkleinen Unterſchieds der Schnitte beruht auch die von Demokrit aufgeworfene Frage.

[2]) Wyttenbach vermuthet ſtatt *βάρος ἔσται καὶ πληγή*, dem Zuſammenhang entſprechend: *βάθος ἔσται καὶ πλάτη*.

ſie es nun wagen diejenigen zu tadeln welche die leeren Räume und gewiſſe untheilbare Körper (Atome) einführen und behaupten daß Bewegung und Ruhe ſich nicht widerſtreiten, während ſie ſelbſt Axiome für falſch erklären wie folgende:

„Wenn Dinge einander nicht gleich ſind, ſo ſind ſie ungleich“, oder „dieſe Dinge ſind nicht einander gleich, ſondern ungleich.“

Wenn Chryſipp ſagt, es ſei etwas größer als ein anderes, ohne jedoch das andere zu überragen, ſo wird man fragen dürfen, ob beide einander decken. Decken ſie ſich, wie ſoll das eine größer ſein? Decken ſie ſich nicht, muß dann nicht nothwendig das eine überragen, das andere zu kurz ſein? Soll keines von beiden ſtattfinden, ſo müßte das Andere das Größere decken und zugleich nicht decken. In ſolche Widerſprüche müſſen Leute ſich verwickeln welche den gemeinen Begriffen nicht treu bleiben.

40. Ferner widerſpricht den gemeinen Begriffen daß nichts das andere berühre, und nicht minder der Satz daß die Körper zwar einander berühren, aber ſich mit Nichts berühren. Das müſſen Leute annehmen die einem Körper keine kleinſten Theile laſſen, ſondern immer etwas unmittelbar vor dem was zu berühren ſcheint ſetzen und nie aufhören wieder darüber hinauszugehen. Was ſie ſelbſt hauptſächlich gegen die Verfechter der untheilbaren Körper vorbringen iſt dieß: Es gebe weder eine Berührung des Ganzen mit dem Ganzen, noch zwiſchen Theilen und Theilen; das erſtere mache keine Berührung, ſondern Miſchung; das andere ſei nicht möglich, weil das Untheilbare keine Theile habe. Wie nun? Verfallen ſie nicht in denſelben Fehler, da ſie keinen letzten und keinen erſten Theil zugeben? „Keineswegs, behaupten ſie, weil die Körper ſich nur mit ihren Grenzen berühren, nicht als Ganzes mit Ganzem noch in ihren Theilen, die Grenze aber kein Körper iſt.“ Folglich berührt ein Körper den andern durch

etwas Unkörperliches, und er berührt ihn wieder nicht, weil etwas Unkörperliches zwiſchen ihnen iſt. Berührt aber der Körper, ſo wirkt und leidet er durch etwas Unkörperliches, denn es liegt in der Natur der Körper durch Berührung auf einander zu wirken und Wirkungen von einander zu erleiden. Wenn nun der Körper durch etwas Unkörperliches die Berührung mit einem andern erreicht, ſo erhält er dadurch auch ſeine Verbindung, Vermiſchung und Vereinigung mit dem andern. Nun müſſen nothwendigerweiſe in den Verbindungen und Vermiſchungen die Grenzen der Körper entweder bleiben, oder nicht bleiben, ſondern verloren gehen. Beides aber iſt gegen den gemeinen Begriff. Sie ſelbſt geben ja keinen Untergang und keine Entſtehung unkörperlicher Dinge zu; Verbindung und Vermiſchung von Körpern welche ihre eigenen Grenzen behalten kann es aber nicht geben. Denn die Grenze beſtimmt und beſchränkt das Weſen des Körpers. Wenn nun die Miſchung nicht ein bloßes Aneinanderſtellen der Theile ſein ſoll, ſondern die zu miſchenden Dinge ganz durcheinandergießt, wie die Stoiker annehmen, ſo muß man einen Untergang der Grenzen in der Miſchung und wiederum eine Entſtehung derſelben in der Trennung zugeben. Dieß kann ſich aber Niemand leicht vorſtellen. Nun iſt ferner das Nämliche, wodurch die Körper ſich berühren, auch das Mittel durch welches ſie von einander gedrückt, geſtoßen und zerrieben werden. Daß aber etwas Unkörperliches dieſe Wirkung erleide oder ausübe iſt nicht möglich, ja nicht einmal denkbar, und doch wollen ſie uns nöthigen dieſes zu denken. Die Kugel berührt die Ebene in einem Punkt; folglich iſt es auch der Punkt auf dem ſie über die Ebene hingezogen wird. Iſt nun ihre Oberfläche mit Zinnober beſtrichen, ſo wird ſie auf der Ebene eine rothe Linie abdrücken; iſt ſie glühend, ſo wird ſie die Ebene verkohlen. Daß aber etwas Unkörperliches gefärbt oder ein Körper von etwas Unkörper-

lichem verkohlt werde, iſt gegen den gemeinen Begriff. Denken wir uns ferner eine irdene oder gläſerne Kugel, die aus der Höhe auf eine ſteinerne Fläche herunterfällt, ſo iſt es widerſinnig zu behaupten daß ſie nicht zerbreche, da der Stoß wider einen harten Körper geſchieht; noch ungereimter aber iſt es zu ſagen ſie ſei deßwegen zerbrochen weil ſie auf eine unkörperliche Grenze oder einen Punkt aufgefallen iſt. So werden die Begriffe von Körperlichem oder Unkörperlichem bei ihnen gänzlich verwirrt, wo nicht gar aufgehoben, da ſie ſo viele Unmöglichkeiten an ſie anknüpfen.

41. Gegen den Begriff iſt auch der Satz daß die Zeit nur Zukunft und Vergangenheit ſei, eine gegenwärtige Zeit aber es nicht gebe; daß zwar ein Ebenerſt und ein Unlängſt etwas Wirkliches, das Jetzt aber lediglich Nichts ſei. Dieß iſt aber die Meinung der Stoiker wenn ſie einen kleinſten Zeittheil nicht zugeben und ein untheilbares Jetzt nicht anerkennen, ſondern jeden Augenblick den man ſich als gegenwärtig vorſtellen mag in eine vergangene und eine zukünftige Hälfte trennen, ſo daß dem Jetzt nichts bleibt und kein noch ſo kleiner Theil der Gegenwart übrig iſt, wenn die Zeit, die gegenwärtig heißt, theils an die Zukunft theils an die Vergangenheit vertheilt wird. Hieraus folgt eins von beidem: entweder daß man annimmt „es war eine Zeit“ und „es wird eine Zeit ſein“ und dabei das „es iſt eine Zeit“ verneint; oder daß man ſagt: es gibt eine gegenwärtige Zeit, von welcher der eine Theil gegenwärtig war, der andere es ſein wird, d. h. von dem was iſt iſt ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, oder das Jetzt theilt ſich in das Vorher und das Nachher, ſo daß das Jetzt ſowohl ein Nochnichtjetzt als ein Nichtmehrjetzt iſt, denn das Vergangene iſt nicht jetzt erſt, das Zukünftige iſt jetzt noch nicht. Wenn ſie ſo theilen, ſo müſſen ſie nothwendig auch ſagen daß das Heute theils geſtern theils morgen, das Heuer theils vorm Jahr theils

übers Jahr, und das Zugleich theils vorher theils nachher ſei. Mit gleichem Recht verwirren ſie auch Begriffe in einander, wie Nochnicht, Schon, Nichtmehr, Jetzt und Nichtjetzt. Alle übrigen Menſchenkinder verſtehen unter Soeben, Sogleich Zeittheile, vom Jetzt verſchieden, und ſetzen das Eine vor, das Andere nach dem Jetzt. Wenn nun Archedemus [1]) ſagt, das Jetzt ſei nur ein Beginn und ein Verbindungsmittel zwiſchen der vergangenen und kommenden Zeit, ſo hat er offenbar überſehen daß er alle Zeit aufhebt. Denn wenn das Jetzt keine Zeit, ſondern eine bloße Grenze von Zeit, und doch jeder Zeittheil von gleicher Art iſt wie das Jetzt, ſo folgt daß die ganze Zeit keinen wirklichen Beſtandtheil hat, ſondern in lauter Grenzen, Verbindungsmittel und Beginne aufgelöst wird. Chryſipp verſucht eine künſtlichere Eintheilung und ſagt im Buch Vom leeren Raum und einigen andern Schriften: die Vergangenheit und Zukunft der Zeit ſei nicht wirklich, ſondern beſtehe nur ideell; wirklich ſei die Gegenwart allein. Im dritten, vierten und fünften Buch „Von den Theilen" nimmt er an: Von der gegenwärtigen Zeit ſei ein Theil zukünftig, der andere vergangen. Daraus ergibt ſich daß er die nach ihm wirkliche Zeit in nichtwirkliche Theile des Wirklichen theilt, oder vielmehr, daß er von der Zeit überhaupt nichts Wirkliches übrig läßt, wenn anders die Gegenwart nicht noch einen Theil hat der nicht zukünftig oder vergangen iſt.

42. Demnach geht es mit ihrem Begriffe von Zeit wie mit einer Hand voll Waſſer, das um ſo ſchneller verrinnt und entſchlüpft je mehr man es zuſammenpreßt. Wendet man ihn aber auf Handlungen und Bewegungen an, ſo bringt er vollends alle Augenſcheinlichkeit in Unordnung. Denn wenn das Jetzt in das Vergangene und das Zu-

---

[1]) Stoiker aus Tarſus.

künftige zerfällt, ſo iſt die nothwendige Folge daß auch das was im Augenblick bewegt wird zum Theil bewegt worden iſt, zum Theil bewegt werden wird, daß Anfang und Ende der Bewegung wegfällt und bei keinem Thun etwas zuerſt geſchehen iſt oder zuletzt geſchehen wird, weil die Handlungen mit der Zeit zugleich getheilt werden. Denn wie nach ihrer Erklärung von der gegenwärtigen Zeit ein Theil vergangen, ein anderer zukünftig iſt, ſo muß auch von dem was gethan wird ein Theil gethan ſein, ein Theil werden gethan werden. Wann hat alſo das Speiſen, das Schreiben, das Gehen einen Anfang gehabt oder wird ein Ende haben, wenn der Speiſende ſchon geſpeist hat und ſpeiſen wird, der Gehende gegangen iſt und gehen wird? Und was das Schlimmſte des Schlimmen iſt, wie man ſagt, wenn der Lebende theils gelebt hat, theils noch leben wird, ſo hat das Leben keinen Anfang gehabt und wird kein Ende haben. Jeder von uns iſt demnach geboren worden ohne daß er zu leben angefangen, und wird ſterben ohne aufzuhören zu leben. Denn wenn es keinen letzten Augenblick gibt, ſondern dem Lebenden immer noch etwas von der Gegenwart in die Zukunft hinüberfällt, ſo wird die Ausſage „Sokrates wird leben“ niemals falſch werden, ſolang es wahr iſt daß Sokrates lebt. Eben ſo lang iſt es auch falſch zu ſagen „Sokrates iſt geſtorben“, denn wenn der Satz „Sokrates wird leben“ in unendlichen Zeittheilen wahr iſt, ſo wird der andere „Sokrates iſt geſtorben“ in keinem Zeittheil wahr ſein. Wo hätte ferner eine Handlung ihre Grenze? Wo ſoll etwas aufhören gethan zu werden, wenn, ſo oft der Satz wahr iſt „es wird gethan“, auch der andere wahr iſt „es wird gethan werden“? Alſo lügt der welcher von dem ſchreibenden und diſputierenden Platon ſagt „Platon wird einmal aufhören zu ſchreiben und zu diſputieren“, wenn es niemals falſch iſt von dem Schreibenden zu ſagen „er wird ſchreiben“ und von dem Diſputierenden „er wird

diſputieren". Auch von dem was geſchieht gibt es keinen Theil der nicht entweder geſchehen iſt oder geſchehen wird, der nicht vergangen oder zukünftig iſt. Was geſchehen iſt oder geſchehen wird, das Vergangene und das Zukünftige, wird aber nicht ſinnlich wahrgenommen; folglich gibt es überhaupt keine ſinnliche Wahrnehmung. Vergangenes und Zukünftiges hören und ſehen wir nicht, und haben auch keine andere Empfindung von Dingen die geſchehen ſind oder geſchehen werden. Es wird alſo, wenn auch etwas gegenwärtig iſt, keinen Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung geben, weil von dem Gegenwärtigen immer ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, der eine ſchon geweſen iſt, der andere erſt werden wird.

43. Die Stoiker ſelbſt machen es dem Epikur zum Verbrechen und zur Verſündigung an den gemeinen Begriffen daß er die Körper ſich gleichſchnell bewegen und keinen ſchneller gehen läßt. Eine noch weit größere Verſündigung und noch größere Abweichung von den gemeinen Begriffen iſt es aber zu behaupten daß kein Körper vom andern eingeholt werde, ſelbſt wenn, wie es im Sprüchwort heißt, di Schildkröte

— von Adraſtus' eilendem Roſſe verfolgt wird.

Dieß iſt aber die nothwendige Folge ihrer Annahme, daß die Dinge ſich im Verhältniß des Früher und Später bewegen, die Räume aber die ſie durchlaufen, ins Unendliche theilbar ſeien. Denn wenn die Schildkröte nun um ein Plethron vor dem Pferde voraus iſt, ſo werden die welche dieſen Raum ins Unendliche theilen und beide nach Früher und Später ſich bewegen laſſen das Schnellſte niemals zum Langſamſten bringen, weil das Langſamere immer einen Abſtand voraus hat, der ſich in unendliche Abſtände theilen läßt. Iſt es ferner nicht gegen den gemeinen Begriff daß Waſſer welches aus einer Schale

oder einem Becher ausgegoſſen wird niemals ganz ausgegoſſen werden kann? Folgt dieß aber nicht aus ihren Behauptungen? Denn die Bewegung um eine Zeit früher in unendlich kleinen Räumen kann man ſich niemals ganz vollendet denken, ſondern da immer noch etwas Theilbares zurückbleibt, wird jedes Ausſchütten, jedes Gleiten oder Fließen einer Flüſſigkeit, das Fliegen eines feſten und das Fallen eines ſchweren Körpers immer unvollendet bleiben.

44. Ich übergehe ihre vielen andern Ungereimtheiten und halte mich nur an die welche dem gemeinen Begriffe widerſtreiten. Die Streitfrage vom Wachsthum iſt ſehr alt und, wie Chryſipp ſagt, ſchon von Epicharm aufgeworfen worden. Wenn nun die Akademiker der Meinung ſind, die Frage laſſe ſich nicht ſo leicht und auf der Stelle beantworten, ſo erheben die Stoiker ein großes Geſchrei über ſie, daß ſie die gemeinen Vorſtellungen umſtoßen, während jene ſelbſt ſo Vieles gegen den gemeinen Begriff erdichten und ſogar die ſinnliche Wahrnehmung verkehren. Die Frage iſt einfach, und die Vorderſätze geben die Stoiker ſelbſt zu, daß nämlich alle einzelnen Subſtanzen in fortwährendem Fluſſe ſeien, indem ſie das Eine wieder von ſich geben, das Andere, das ihnen von außen zukommt, aufnehmen; daß aber Dinge denen an Zahl oder Menge etwas zugeht oder abgeht nicht dieſelben bleiben, ſondern durch den genannten Proceß andere werden, weil die Subſtanz wechſelt; daß ferner die Gewohnheit es unrichtigerweiſe aufgebracht habe dieſe Veränderungen Wachsthum und Abnahme zu nennen, während man ſie eher Entſtehung und Untergang nennen ſollte, weil ſie die Dinge mit Gewalt aus dem beſtehenden Zuſtand in einen andern verſetzen, Wachſen und Abnehmen aber nur Veränderungen eines in ſeinem Beſtande beharrenden Körpers ſeien. Was ſtellen nun gegen dieſe Erklärungen und Vorausſetzungen jene Verfechter der Augenſcheinlichkeit, die Stützen der

gemeinen Begriffe, auf? Sie erklären Jeden von uns für zweifach, von doppelter Natur und Perſon. Nicht etwa ſo wie die Dichter die Molioniden [1]) darſtellen, mit einigen Theilen vereinigt mit andern getrennt, ſondern als zwei Körper von einerlei Farbe und Geſtalt, einerlei Gewicht und einerlei Ort. Dieſen Doppelkörper hat noch nie ein Menſch geſehen; die Stoiker allein ſind es welche dieſe Zuſammenſetzung, dieſe Doppelheit und Zwiefältigkeit entdeckt haben, wonach Jeder von uns aus zwei Subjekten beſteht, von denen das eine Subſtanz, das andere Qualität iſt, das eine in beſtändigem Fluſſe und in Bewegung, ohne Wachsthum oder Abnahme, aber niemals ſich gleichbleibend, das andere bleibend mit Wachsthum und Abnahme, in Allem das Gegentheil vom andern, aber mit ihm zuſammengewachſen, verbunden und vermiſcht, ſo daß ſie ihre Verſchiedenheit durchaus nicht ſinnlich wahrnehmen laſſen. Nun ſagt man zwar von Lynkeus daß er durch Steine und Holz hindurch geſehen; auch hat einmal Jemand von einer Warte in Sicilien die aus dem Hafen von Karthago abſegelnden Schiffe erblickt, obgleich derſelbe eine Fahrt von 24 Stunden davon entfernt iſt, und Kallikrates und Myrmekides ſollen Wagen verfertigt die man mit einem Mückenflügel bedecken konnte, und homeriſche Verſe auf ein Seſamkorn eingeſchnitzt haben; dieſe Doppelheit und Verſchiedenheit in uns ſelbſt aber hat noch kein Scharfſinn entdeckt, und Keiner von uns iſt ſich deſſen bewußt geworden daß wir von doppelter Natur ſind, nach der einen beſtändig im Fluſſe, nach der andern von der Geburt bis zum Sterben immer dieſelben. Ich drücke mich noch zu einfach aus, denn eigentlich nehmen ſie vier

---

[1]) Die Söhne der Molione, Eurytus und Kteatus, von Augeias gegen Herkules geſandt, aber von ihm erſchlagen. Bei Apollodor II, 7 heißen ſie „zuſammengewachſen".

Subjecte in Jedem an oder ſie machen aus Jedem von uns vier Perſonen. Aber die zwei ſind hinreichend um die Ungereimtheit an den Tag zu legen. Wenn wir den Pentheus in der Tragödie [1]) ſagen hören:

— zwei Sonnen ſeh' ich dort,
Zwei Theben hier;

ſo glauben wir nicht daß er ſehe, ſondern ſich verſehe, weil er verrückt und vom Verſtand gekommen iſt; die Stoiker aber machen nicht etwa eine einzige Stadt, ſondern alle Menſchen, Thiere, Bäume, Geräthſchaften, Werkzeuge, Kleidungsſtücke zu Doppelweſen. Haben wir da nicht Urſache dieſe Philoſophen ſich ſelbſt zu überlaſſen, die uns eher verkehrt als richtig zu denken nöthigen wollen? Doch verdienen ſie in dieſem Falle vielleicht Nachſicht, wenn ſie von den wirklichen verſchiedene Naturen erfinden, weil ſie mit allem Eifer keinen andern Ausweg finden konnten das Wachsthum zu retten und zu behaupten.

45. Was ſie aber für einen Anlaß haben oder welchen andern Hypotheſen ſie damit aufhelfen wollen daß ſie Verſchiedenheiten von Körpern, und ich möchte faſt ſagen, zahlloſe Formen derſelben in die Seele hineinbannen, das möchte ſchwer zu ſagen ſein, es ſei denn daß ſie ihre neuen und ſeltſamen Begriffe einſchmuggeln, weil ſie die gemeinen und hergebrachten Begriffe aus ihrem Hauſe verdrängen oder vielmehr ganz aufheben und vernichten. Gewiß iſt es ſehr ungereimt die Tugenden und Laſter, überdieß alle Künſte und Erinnerungen, ja alle Vorſtellungen, Leidenſchaften, Triebe und „Beiſtimmungen" zu Körpern zu machen, ihnen aber keinen Raum und keinen Aufenthalt anzuweiſen, außer jener Oeffnung im Herz von der Größe

[1]) Euripides Bacchantinnen 916.

eines Punktes, in welche ſie den regierenden Theil der Seele hineinzwängen, während ſie zugleich von ſo vielen Körpern beſetzt iſt daß ſelbſt ſehr geſchickte Zähler und Rechner die große Menge nicht bewältigen könnten. Daß ſie aber nicht nur dieſe Dinge zu Körpern, ſondern ſogar zu vernünftigen Geſchöpfen machen, und einen ſolchen Schwarm von Thieren — nicht zahmen und freundlichen, ſondern einen widerſpenſtigen Haufen bösartiger und feindſeliger Beſtien — herzaubern daß ſie aus Jedem von uns einen Wildpark, eine Menagerie, ein trojaniſches Pferd machen, oder wie man immer ihre Hirngeſpinnſte ſich vorſtellen und benennen will, das iſt doch das Uebermaß von Verachtung und Verletzung des Augenſcheins und der Gewohnheit. Nicht bloß die Tugenden und Laſter ſind ihnen Thiere, nicht bloß die Leidenſchaften, als Zorn, Neid, Traurigkeit, Schadenfreude, nicht bloß die Begriffe, Vorſtellungen, Unwiſſenheit und Kenntniſſe, wie die Schuſter- und Schmiedekunſt, machen ſie zu Thieren, ſondern auch noch die Thätigkeiten ſind ihnen Körper und Thiere: das Spazierengehen iſt ein Thier, das Tanzen, das Setzen [1]), das Grüßen, das Schimpfen. Daraus folgt daß auch das Lachen und das Weinen Thiere ſind; und wenn wir einmal ſo weit ſind, auch das Huſten, das Nießen, das Seufzen, und am Ende gar das Spucken und Schneuzen, und was ſonſt bekanntermaßen dahin gehört. Und ſie ſollen ſich nur nicht beſchweren, wenn man ſie durch Folgerungen allmählich bis dahin treibt, ſondern ſich nur der Schlußweiſe erinnern welche Chryſipp im erſten Buch ſeiner Phyſikaliſchen Fragen anwendet: Wenn die Nacht ein Körper iſt, ſo kann man nicht ſagen daß der Abend, die Dämmerung, die Mitternacht nicht auch Körper ſeien; oder wenn

[1]) Amyot überſetzt le chausser (das Beſchuhen), er las alſo ὑπόδεσιν ſtatt ὑπόθεσιν.

der Tag ein Körper iſt, kann man nicht ſagen daß nicht auch der erſte, der zehnte, fünfzehnte, dreißigſte Tag des Monats und der Monat ſelbſt nicht auch ein Körper ſei, und ebenſo der Sommer, der Herbſt und das ganze Jahr.

46. Solche Dinge behaupten ſie aber mit Gewalt gegen die gemeinen Begriffe; gegen ihre eigenen aber Sätze wie folgende: daß das Wärmſte durch Erkaltung umher, das Dünnſte durch Verdichtung entſtehe. Denn die Seele iſt doch wohl das Wärmſte und Dünnſte; die Stoiker aber laſſen ſie durch Erkaltung und Verdichtung des Körpers entſtehen, der den Lebenshauch wie durch Stählung verhärte, ſo daß er aus einem vegetabilen ein animaler wird. Auch die Sonne iſt nach ihrer Meinung dadurch ein beſeeltes Weſen geworden daß ihre Feuchtigkeit ſich in intellectuelles Feuer verwandelte. Es fehlt nur noch, ſich auch die Sonne durch Erkaltung entſtanden zu denken. Xenophanes ſagte, als Jemand verſicherte Aale in heißem Waſſer lebend geſehen zu haben: Nun gut, ſo werden wir ſie in kaltem ſieden. Folgerichtig müßten die Stoiker, wenn ſie in der Widerſinnigkeit conſequent ſein wollten, das Kalte wiederum durch Wärme, das Dichte durch Verdünnung, das Schwere durch Lockerung entſtehen laſſen, wie ſie das Heißeſte durch Erkaltung und das Leichteſte durch Verdichtung entſtehen laſſen.

47. Ja, das Weſen und den Urſprung des Begriffs ſelbſt erklären ſie im Widerſpruch mit den gemeinen Begriffen. „Der Begriff iſt eine Art Vorſtellung; Vorſtellung aber iſt ein Eindruck auf die Seele.“ Nun iſt aber die Natur der Seele ein Hauch der vermöge ſeiner Dünne und Lockerheit ſchwerlich einen Eindruck annimmt und, wenn er einen angenommen hat, ihn unmöglich behalten kann. Denn da die Entſtehung und Nahrung der Seele aus Feuchtigkeiten kommt, ſo hat ſie einen beſtändigen Zufluß und Verbrauch, und die Ver-

miſchung des Athems mit der Luft bewirkt immer neue Aushauchung, welche durch den von außen eindringenden und wieder von innen hinausgehenden Strom fortwährend verändert und verwandelt wird. Eher könnte man ſich vorſtellen daß ein Strom fließenden Waſſers die Bilder, Figuren und Geſtalten behalte als ein Hauch der in Athem und Feuchtigkeit ſchwimmt und unabläſſig mit einem andern von außen kommenden friſchen und fremden Hauche ſich vermiſcht. Aber die Stoiker vergeſſen ſich hierin ſo ſehr daß ſie die Begriffe für aufgehobene (aufbewahrte) Gedanken, die Erinnerungen für bleibende und haltbare Eindrücke erklären, die Wiſſenſchaften aber wie auf einem feſten und unerſchütterlichen Boden förmlich annageln, und doch dieſem Allem eine Grundlage von ſo ſchlüpfriger, flüchtiger und beſtändig im Fluß befindlicher Natur wie die Seele geben.

48. Von Element und Princip iſt ſo zu ſagen allen Menſchen der Begriff angeboren daß es einfach, ungemiſcht und unzuſammengeſetzt ſei. Denn nicht das Zuſammengeſetzte kann Element oder Princip ſein, ſondern nur das woraus etwas zuſammengeſetzt iſt. Die Stoiker machen gleichwohl Gott, der ihnen Princip iſt, zu einem vernunftbegabten Körper, zur Vernunft in der Materie; ſie erklären ihn alſo nicht für ein reines, einfaches, unzuſammengeſetztes, ſondern für ein aus einem andern und durch ein anderes beſtehendes Weſen. Die an ſich vernunft- und qualitätloſe Materie alſo beſitzt Einfachheit und demnach die Eigenſchaft eines Princips; Gott aber hat nur ſo weit Antheil am Princip als er nicht unkörperlich und nicht immateriell iſt. Soll etwa Vernunft und Materie einerlei ſein, ſo haben ſie mit Unrecht die Materie für vernunftlos ausgegeben; ſind ſie dagegen verſchieden, ſo müßte Gott gleichſam Inhaber von beiden ſein, alſo nicht ein einfaches, ſondern zuſammengeſetztes Weſen, ſofern er

zur Vernunft aus der Materie die körperliche Eigenſchaft ſich noch beigeſellt hat.

49. Die vier Körper, Erde, Waſſer, Luft und Feuer, nennen ſie zwar Elemente, machen ſie aber — ich verſtehe nicht wie — theils zu einfachen und reinen, theils zu zuſammengeſetzten und gemiſchten Subſtanzen. Sie wiſſen daß Erde und Waſſer weder ſich noch Anderes zuſammenhalten können und ihre Einheit bloß durch Mitwirkung des luftigen und des feurigen Elements erhalten; daß aber Luft und Feuer ſowohl durch ihre Elaſticität ſich weit ausdehnen können als auch den beiden andern durch ihre Beimiſchung Stärke, Dauer und Weſenhaftigkeit verleihen. Wie kann nun aber Erde und Waſſer noch Element heißen, da beide weder einfach, noch erſte Körper, noch ſich ſelbſt genügend ſind, ſondern immer etwas von außen bedürfen das ſie in ihrem Beſtand zuſammenhält und ſichert? Ja, den Stoikern bleibt nicht einmal ein Begriff von ihrer Subſtanz, und die Erklärung daß die Erde etwas für ſich ſei bringt große Verwirrung und Dunkelheit in ihr Syſtem. Wie kommt es daß die Erde, wenn ſie für ſich beſteht, der Luft bedarf, die ſie bindet und zuſammenhält? Aber die Erde beſteht nicht für ſich ſelbſt, ſo wenig als das Waſſer; ſondern die Luft hat die Materie ſo zuſammengedrängt und verdichtet daß daraus die Erde entſtand, und hernach wieder ſo aufgelöst und erweicht daß daraus das Waſſer wurde. Keines von beiden iſt alſo Element, da ihnen beiden erſt etwas Anderes ihre Subſtanz und Entſtehung gegeben hat.

50. Endlich erklären ſie daß Subſtanz und Materie nur durch die Qualitäten beſtehe — dieß iſt faſt wörtlich ihre Definition —, auf der andern Seite machen ſie die Qualitäten ſelbſt wieder zu Subſtanzen und Körpern. Eine weitere Verwirrung! Denn wenn die Qualitäten eigene Subſtanz haben, vermöge welcher ſie Körper heißen

und ſind, ſo bedürfen ſie keiner fremden Subſtanz; ſie haben ſchon ihre eigene. Iſt aber ihr gemeinſamer Beſtand eben das was die Stoiker Subſtanz und Materie nennen, ſo iſt klar daß ſie den Körpern angehören, nicht ſelbſt Körper ſind. Das für ſich Beſtehende, das ein Anderes aufnimmt, muß nothwendig von dem verſchieden ſein was es aufnimmt und wodurch es beſteht. Die Stoiker ſehen nur halb. Sie nennen die Materie qualitätlos; die Qualitäten wollen ſie aber nicht für immateriell erklären. Wie iſt es aber möglich einen Körper ohne Qualität zu ſetzen, wenn man ſich eine Qualität ohne Körper nicht denken kann? Der Begriff, der mit jeder Qualität einen Körper in Verbindung bringt, geſtattet dem Denken nicht, einen Körper ohne eine Qualität zu faſſen. Wer alſo die Unkörperlichkeit der Qualität beſtreitet, der muß offenbar auch die Qualitätloſigkeit der Materie beſtreiten, oder wenn er hierin einen Unterſchied macht, muß er beide Begriffe durchaus von einander abſondern. Wenn einige Stoiker ſich damit helfen wollen daß ſie ſagen die Urſubſtanz ſei qualitätlos, nicht weil ſie jeder Qualität beraubt ſei, ſondern weil ſie alle Qualitäten in ſich vereinige, ſo iſt dieß vollends allem Begriffe zuwider. Denn Niemand denkt ſich etwas dem durchaus keine Qualität fehlt qualitätlos, ſo wenig als empfindungslos was Alles zu empfinden fähig iſt, oder als bewegungslos was jede Bewegung annehmen kann. Die Schwierigkeit, daß die Materie als etwas Anderes von der Qualität Verſchiedenes gedacht wird, wird aber auch dann nicht gelöst wenn man ſich die Materie immer mit einer Qualität denkt.

Wider Kolotes.[1])

1. Kolotes, welchen Epikur ſein liebes Kolotarion zu nennen pflegte, hat ein Buch herausgegeben unter dem Titel „Beweis daß man nach den Grundſätzen der andern Philoſophen überhaupt nicht leben kann" und daſſelbe dem König Ptolemäus [2]) gewidmet. Ich denke daß du, mein Saturninus, das was ich dem Kolotes zu entgegnen fand gerne geſchrieben leſen wirſt, da ich dich als einen Mann kenne der als Freund des Schönen und der Werke des Alterthums für die königlichſte Unterhaltung hält die Lehren der Alten ſoviel wie möglich in Händen und im Gedächtniß zu haben.

2. Als neulich ſeine Schrift vorgeleſen wurde, war es einer unſerer Freunde, Ariſtodemus aus Aegion (du kennſt den Mann — nicht als Thyrſusträger der Akademie, ſondern als den begeiſtertſten Orgiaſten Platons) [3]), der gegen ſeine Gewohnheit ein auffallend langes

[1]) Da dieſe Abhandlung im Eingang der folgenden „Beweis daß man nach Epikur überhaupt nicht angenehm leben kann" als bereits geſchrieben vorausgeſetzt wird, laſſen wir ſie hier vorausgehen, obgleich ſie in den griechiſchen Ausgaben der andern nachfolgt.

[2]) Philopator ohne Zweifel, da er unten c. 10 ἀγράμματος heißt.

[3]) Platons Phaedon c. 13.:

Thyrſusträger genug, nur Wenige ſind die Geweihten.

Stillſchweigen beobachtete und bis zum Schluß den beſcheidenen Zuhörer machte, als aber die Vorleſung beendigt war, äußerte: Wohlan, wen ſtellen wir Dieſem entgegen um die Sache der Philoſophen zu verfechten? Denn ich bin nicht der Meinung Neſtors, wenn man aus neun Helden den beſten wählen muß, es dem Zufalle des Looſes zu überlaſſen. — Du ſiehſt aber, erwiederte ich, daß Jener ſelbſt die Ausloosung in die Hand genommen, ſo daß unter der Leitung des Erfahrenſten die Muſterung vorgenommen wurde,

Und es entſprang aus dem Helme das Loos, wie ſie alle es wünſchten,
Aias.

Wenn du jedoch durchaus verlangſt daß wir wählen,
Wie doch könnt' ich vergeſſen des göttlichen Helden Odyſſeus? [1])

Alſo denke du ſelbſt darauf, wie du den Gegner abwehreſt. — Ariſtodemus entgegnete: du kennſt doch das Beiſpiel Platons, wie er einen Diener über den er aufgebracht war nicht ſelbſt abſtrafte, ſondern dem Speuſippus die Züchtigung übertrug, weil er ſelbſt im Zorn ſei. Darum nimm jetzt auch du den Menſchen und züchtige ihn wie dir's beliebt, denn ich bin im Zorne. — Da nun auch die Andern dieſer Aufforderung beitraten, antwortete ich: So muß ich wohl die Widerlegung übernehmen. Ich fürchte aber, ich möchte ebenfalls mehr als billig iſt im Zorn gegen das Buch zu eifern ſcheinen, bei der Pöbelhaftigkeit und unverſchämten Poſſenreiſſerei des Menſchen, der dem Sokrates (weil er nichts gewiß zu wiſſen erklärte) einen Wiſch Heu vorwirft und ihn fragt, warum er das Eſſen in den Mund, nicht in das Ohr ſchiebe? Doch darüber mag man vielleicht noch lachen, wenn man ſich die Sanftmuth und Milde des Sokrates vergegenwärtigt;

---

[1]) Il. VII, 161. X, 243.

Allein für der Hellenen ganzes Kriegerheer,

d. h. für die übrigen Philoſophen, unter denen Demokrit, Platon, Stilpon, Empedokles, Parmenides und Meliſſus iſt, die ſo geſchmäht werden, da wäre es nicht bloß

Zu ſchweigen Schande,[1]) — .

ſondern eine Verſündigung an Männern die der Philoſophie ein ſolches Anſehen verſchafft haben, von der äußerſten Freiheit des Wortes für ſie nicht den vollſten Gebrauch zu machen. Das Leben haben uns nächſt den Göttern die Eltern gegeben, von den Philoſophen aber haben wir die Lehre empfangen, eine Gehilfin des Rechts und der Geſetze und eine Zuchtmeiſterin der Begierden, der wir das glückliche Leben verdanken. Glücklich leben aber heißt in Geſellſchaft leben, gemäß den Anforderungen der Freundſchaft, Mäßigung und Gerechtigkeit. Von allem dem bleibt uns nichts vor dem Geſchrei derer die das höchſte Gut in den Bauch ſetzen und für alle Tugenden zuſammen nicht einen durchlöcherten Dreier geben würden, wenn ſie dafür die Sinnenluſt durchaus einbüßen müßten, und die keinen andern Begriff von den Göttern und von der Seele nöthig zu haben behaupten, als daß dieſe in der Auflöſung in Nichts vergehe und jene um menſchliche Angelegenheiten ſich nicht kümmern. Sie machen den übrigen Philoſophen zum Vorwurf daß ſie durch die Vorſchriften der Lebensweisheit das Leben unmöglich machen; dieſe aber ihnen daß ſie ein niedriges und thieriſches Leben lehren.

3. Dieſe Grundſätze finden ſich überall in den Lehren Epikurs und durchdringen ſeine ganze Philoſophie. Kolotes aber reißt einige Aeußerungen aus dem Zuſammenhang, flickt einzelne Stellen und Lappen

[1]) Fragm. trag. gr. ed. Nauck, p. 654, 8.

zuſammen, die nichts Beweiſendes und nichts Ueberzeugendes an ſich haben, und macht ein Buch daraus gleich einem Trödelmarkt oder einem Gemälde von Ungeheuern. Das wißt ihr ſelbſt am beſten, die ihr die Schriften der Alten in Händen habt. Mir ſcheint er aber wie der Lydier [1]) nicht bloß eine Thüre gegen ſich offen zu laſſen, ſondern den Epikur ſelbſt in die größten Widerſprüche zu verwickeln. Er beginnt mit Demokrit, der einen ſchönen und würdigen Lehrerſold von ihm davonträgt. Hat doch Epikur ſelbſt lange Zeit ſich als Demokriteer bekannt, wie unter Andern Leonteus, einer der hervorragendſten Schüler Epikurs, in dem Schreiben an Lykophron bezeugt, wo er ſagt daß Epikur den Demokrit hochſchätze, weil er zuerſt den richtigen Weg der Erkenntniß eingeſchlagen und auf die Entdeckung der erſten Urſachen in der Natur gekommen ſei, und daß daher überhaupt dieſe philoſophiſche Methode (von ihm) die demokriteiſche genannt werde. Metrodor aber ſagt in ſeiner Schrift über Philoſophie geradezu, ohne den Vorgang Demokrits wäre Epikur nie ein Weiſer geworden. Wenn man nun aber nach Demokrits Grundſätzen nicht leben kann, wie Kolotes meint, ſo war es ja lächerlich von Epikur, dem Demokrit zu folgen, der zum Nichtleben führt.

4. Der erſte Vorwurf den er ihm macht iſt der: daß er Verwirrung in das Leben gebracht, weil er erkläre daß jedes Ding ſowohl ſo als ſo ſei. Allein Demokrit war ſoweit entfernt zu behaupten jedes einzelne Ding ſei ebenſowohl ſo als ſo, daß er im Gegentheil den Sophiſten Protagoras, der dieſes behauptete, bekämpft und in einer gründlichen Gegenſchrift widerlegt hat. Dieſe iſt freilich dem

[1]) Sklavenname, von dem zur Bezeichnung der Dummheit das Sprüchwort im Gebrauch war: der Lydier hat die Thüre geſchloſſen. Zenob. IV, 98. Hier Thüre bildlich ſtatt Blöße.

Kolotes nicht im Traum vorgekommen, und er hat ſich durch die Ausdrucksweiſe des Mannes irre führen laſſen in der Definition daß das μηδὲν (das Nichts) ebenſo ſehr ſei als das δὲν (das Ichts, Etwas), wobei er unter δὲν den Körper, unter μηδὲν den leeren Raum verſteht, und damit ſagen will daß auch dieſer ſeine eigene Natur und Subſtanz habe. Wer aber den Satz aufgeſtellt hat daß alles eben ſo wohl ſo als ſo ſei, der fußt auf einem epikureiſchen Grundſatz, daß nämlich alle Sinneswahrnehmungen wahr ſeien. Wenn von Zweien der Eine behauptet, der Wein ſei ſauer, der Andere, er ſei ſüß, und Keiner von Beiden ſich in ſeinem Geſchmacke täuſcht, iſt da der Wein nicht eben ſo wohl ſauer als ſüß? Sieht man ja daß auch das nämliche Bad der Eine warm findet, der Andere kalt, denn der Erſtere läßt ſich kaltes, der Letztere warmes zugießen. Zu Berenike, der Gemahlin des Dejotar, ſoll einſt eine Frau aus Lakedaemon gekommen ſein, ſobald ſie aber einander näher traten, haben ſie ſich plötzlich von einander abgewandt, weil die Eine, wie es ſcheint, den Salbenduft, die Andere den Käſegeruch nicht ertragen konnte. Wenn nun eine Sinnesempfindung ſo wahr iſt wie die andere, ſo muß ja auch das Waſſer ſowohl kalt als warm und müſſen Salbe und Käſe ſowohl übel als wohlriechend ſein. Denn wenn Einer behauptet daß das Nämliche dem Einen ſo, dem Andern anders erſcheine, der bejaht ohne es zu wiſſen beides.

5. Die geprieſenen Symmetrien und Harmonien der Poren in den Sinnesorganen und die vielfache Miſchung der Samen, die in alle Säfte, Gerüche und Farben eingeſtreut bei Jedem eine andere Empfindung von ihrer Beſchaffenheit bewirken ſollen, — treiben ſie ſie nicht geradezu zu der Annahme daß die Dinge ſowohl ſo als ſo ſeien? Denn wer glaubt die Sinne trügen, weil er ſieht daß die nämlichen Dinge die entgegengeſetzten Eindrücke machen, den ſuchen ſie

durch die Erklärung zu beruhigen, daß in der allgemeinen Durchdringung und Vermiſchung der Dinge, da von der Natur das Eine zu dieſem das Andere zu jenem paſſe, eine Berührung und Auffaſſung der nämlichen Qualität nicht durchgängig möglich ſei und das Object auch nicht mit allen ſeinen Beſtandtheilen gleichmäßig auf Alle wirke, ſondern Jeder nur das davon wahrnehme wofür er die entſprechende Empfänglichkeit habe, weßhalb es ein grundloſer Streit ſei, ob das Ding gut oder ſchlecht, weiß oder nicht weiß ſei, weil Jeder ſeine Empfindung davon zu beſtätigen meine wenn er die des Andern leugne. Man dürfe auch nicht über die Wahrnehmungen eines Sinnes allein ſtreiten, weil alle etwas von dem Gegenſtand auffaſſen, indem jedes Organ den ihm angemeſſenen und verwandten Eindruck aus der Mannigfaltigkeit der Qualitäten wie aus einer gemeinſchaftlichen Quelle aufnehme; auch nicht vom Ganzen (des Gegenſtandes) ſprechen, während wir nur mit Theilen deſſelben in Berührung kommen, und eben ſo wenig vorausſetzen daß Alle denſelben Eindruck bekommen müſſen, da doch auf Jeden eine andere Qualität oder Kraft des Objects einwirke. — Da muß man nun doch fragen, wer denn mehr die Unterſchiedloſigkeit der ſinnlichen Objecte ſtatuiert als diejenigen welche die ganze Sinnenwelt für eine Miſchung der mannigfaltigſten Qualitäten erklären,

Ein Durcheinander, wie in der Gährung ſüßer Moſt, [1])

und die bekennen daß ihre Regeln unhaltbar ſeien und jedes Unterſcheidungsmerkmal ihnen abhanden komme, wenn ſie irgend einen ſinnlichen Gegenſtand rein für ſich, und nicht aus einem Allerlei beſtehen ließen?

6. Bemerke nur was Epikur im Sympoſion (Gaſtmahl) aus

---

[1]) Nauck l. l. p. 705, 349.

ſeinem Geſpräch mit Polyaenus über die Wärme des Weins anführt. Auf die Frage: „Leugneſt du, Epikur, die Erwärmung durch den Wein?“ erwiedert Jener, er behaupte die erwärmende Wirkung des Weins nicht allgemein; und ſchließt darauf: „Es ergibt ſich alſo daß der Wein nicht allgemein eine erwärmende Wirkung hat, ſondern nur von einer beſtimmten Quantität in Beziehung auf eine beſtimmte Perſon kann man ihm dieſe Wirkung zuſchreiben.“ Und nachdem er weiterhin die Urſache angegeben hat, nämlich die Reibungen und Zerſtreuungen der Atome, ihre Miſchung und Verbindung mit andern, die er in der Vermiſchung des Weins mit dem Körper findet, fährt derſelbe fort: „Deßwegen kann man nicht allgemein ſagen, der Wein habe eine erwärmende Kraft, ſondern dieſe Quantität von ſo und ſo beſchaffenem Wein ſei erwärmend, jene Quantität von der und der Qualität ſei kühlend. Denn in einem ſolchen Gemenge befinden ſich auch ſolche Stoffe aus welchen ſich Kälte erzeugen kann, und die, wenn ſie in gehörigem Maße [1]) mit andern in Verbindung geſetzt werden, auch eine erkaltende Wirkung äußern können. Und daher kommt die Täuſchung daß die Einen allgemein den Wein für kühlend, die Andern für erwärmend erklären.“ Wer einmal behauptet daß die Meiſten ſich täuſchen, indem ſie dem Erwärmenden erwärmende, dem Kühlenden erkaltende Kraft zuſchreiben, der iſt ſelbſt in Täuſchung befangen, wenn er nicht glauben will daß die Folge aus ſeiner Behauptung die Unterſchiedloſigkeit der Dinge ſei. Er ſetzt noch hinzu: „Manchmal kommt der Wein in den Körper ohne die erwärmende oder kühlende Kraft mit ſich zu führen, nur die Bewegung der Maſſe und die Veränderung der Körperbeſtandtheile macht daß die Wärme erzeugenden Atome bald ſich vereinigen und durch ihre Menge Erwärmung und

[1]) *Εἰς δέον* ſtatt der Vulg. *εἰ δέον*, mit Wyttenbach.

Erhitzung im Körper hervorbringen, bald ſich zerſtreuen und Erkaltung bewirken.“

7. Es iſt klar daß man dieſe Erklärungsweiſe auf Alles anwenden kann was bitter, ſüß, reinigend, einſchläfernd, leuchtend heißt und dafür gilt, ſofern Nichts eine völlig ſelbſtändige (abſolute) Qualität und Kraft beſitzt und jedes Ding ebenſowohl Wirkungen erfährt als wirkt wenn es in einen Körper kommt, in jedem aber eine andere Beſchaffenheit und Temperatur annimmt. Epikur ſagt ſelbſt im zweiten Buch ſeiner Schrift Gegen Theophraſt, die Farben ſeien keine natürlichen Eigenſchaften der Körper, ſondern entſtehen durch gewiſſe Lagen und Stellungen derſelben gegen das Geſicht, und erklärt damit ſelbſtverſtändlich daß ein Körper ebenſowohl Farbe habe als farblos ſei. An einer früheren Stelle ſchreibt er wörtlich Folgendes: „Aber auch abgeſehen von dieſer Seite der Sache muß man unerklärlicherweiſe von den im Dunkel befindlichen Körpern ſagen daß ſie Farbe haben. Auch in dickfinſterer Luft empfinden die Einen einen Farbenunterſchied, die Andern aus Blödſichtigkeit nicht; oder wenn wir in ein ganz dunkles Gemach eintreten, ſehen wir keinen Schein von Farbe, nach einigem Verweilen aber ſehen wir. Demnach wird man ſagen müſſen, jeder Körper habe ebenſowohl Farbe als er farblos ſei. Iſt aber die Farbe nur relativ, ſo muß auch das Weiße und das Blaue nur relativ (in Beziehung auf etwas Anderes vorhanden) ſein, und wenn dieſes, ebenſo das Süße und Bittere, ſo daß man von jeder Körpereigenſchaft in Wahrheit ausſagen kann ſie ſei und ſei nicht. Denn wer dafür empfänglich iſt, für den iſt ſie; wer nicht empfänglich iſt, für den iſt ſie nicht.“

Demnach hat Kolotes den Schlamm, in welchem nach ſeiner Meinung diejenigen ſtecken welche behaupten daß ein Ding eben ſo wohl ſo als ſo ſei, über ſich ſelbſt und ſeinen Meiſter ausgegoſſen.

8. Iſt es aber etwa nur in dieſem Punkt daß der Ehrenmann
Will Andre heilen, ſelbſt doch von Geſchwüren voll? [1])

Keineswegs. In dem zweiten ſeiner Vorwürfe iſt es noch mehr der Fall daß er ohne es zu wiſſen mit Demokrit auch den Epikur aus dem Leben hinausſtößt. Der Satz Demokrits daß Farbe, Süße, Zuſammenſetzung nur auf ſubjectiver Beſtimmung beruhe, in Wahrheit aber nur das Leere und die Atome exiſtieren, ſtreite, ſagt Kolotes, mit der ſinnlichen Wahrnehmung, und wer dieſen Satz feſthalte und anwende könne nicht einmal deſſen gewiß ſein ob er ſelbſt todt ſei oder lebe. Gegen die letztere Behauptung habe ich nun zwar nichts einzuwenden, nur muß ich bemerken daß jener Satz von den Lehrſätzen Epikurs ſo unzertrennlich iſt als nach ihrer eigenen Erklärung Figur und Schwere vom Atome. Denn was will Demokrit ſagen? Im Leeren treiben ſich Subſtanzen von unendlicher Zahl, untheilbar und unterſchiedslos, auch ohne Qualität und Wandelbarkeit, zerſtreut umher; wenn ſie ſich einander nähern, zuſammentreffen oder ſich aneinander anhängen, ſo trete von ihren Anhäufungen die eine als Waſſer, die andere als Feuer, die dritte als Pflanze, wieder eine andere als Menſch in die Erſcheinung, eigentlich aber ſeien die von ihm ſo benannten Atome Alles, außerdem Nichts. Aus dem Nichts könne nicht Etwas entſtehen, eben ſo wenig aus dem was iſt Nichts werden, weil die Atome vermöge ihrer Feſtigkeit weder afficiert noch verändert werden können. Daher entſtehe auch weder Farbe aus dem Farbloſen, noch Natur oder Seele aus dem Qualitätloſen oder Empfindungsloſen. Demokrit iſt alſo nicht darüber zu tadeln daß er die Folgerungen aus ſeinen Principien anerkennt, ſondern daß er Principien annimmt welche ſolche Conſequenzen haben. Er durfte die erſten Urſachen nicht als unwandelbar ſetzen, oder mußte, wenn er ſie als ſolche ſetzt, ein-

[1]) Eurip. Fr. 1071 Nauck.

ſehen daß es damit um die Entſtehung jeder Qualität geſchehen iſt. Aber die Folgen leugnen, wenn man die Ungereimtheit derſelben einſieht, iſt ſehr frech; und das läßt er den Epikur thun, indem er von ihm ſagt, er ſetze zwar dieſelben Principien (wie Demokrit), behaupte aber nicht daß Farbe, Süße, Weiße und die übrigen Qualitäten auf ſubjectiver Beſtimmung beruhen. Wenn freilich Nichtbehaupten ſo viel iſt als Nichtzugeſtehen, dann verfährt er nach ſeiner gewohnten Weiſe. Denn er hebt die Vorſehung auf und behauptet die Frömmigkeit ſtehen zu laſſen; er findet die Freundſchaft um des Vergnügens willen wünſchenswerth und erklärt zugleich um der Freunde willen die größten Schmerzen ertragen zu wollen; er ſetzt das Weltall als ein Unendliches und hebt doch den Unterſchied von Oben und Unten nicht auf. Bei einem Mahle kann man den Becher nehmen, trinken ſoviel man will und den Reſt weiter geben, in der Wiſſenſchaft muß man des weiſen Spruchs eingedenk ſein: Wenn die Principien auch nicht nothwendig ſind, ſo ſind die Folgerungen nothwendig. So war es für Epikur nicht nothwendig den Satz aufzuſtellen — oder vielmehr dem Demokrit zu ſtehlen — daß die Atome die Principien aller Dinge ſeien; nachdem er aber einmal dieſe Lehre aufgeſtellt und ſich mit dem Verdienſt der erſten Beweisgründe für dieſelbe geſchmückt hat, mußte er auch den Becher bis zur Hefe leeren oder zeigen wie Körper ohne alle Qualität durch ihr bloßes Zuſammentreffen alle möglichen Qualitäten hervorgebracht haben: woher z. B. das von euch ſogenannte Warme entſtanden und wie es in die Atome gekommen iſt, wenn ſie weder vor dem Zuſammentreffen Wärme hatten noch nach demſelben warm geworden ſind; denn das Erſtere ſetzt den Beſitz einer Qualität voraus, das Letztere die Fähigkeit eine ſolche anzunehmen; und doch behauptet Ihr daß den Atomen wegen ihrer Unvergänglichkeit keins von beiden zukomme.

9. Doch wie? (mag er einwenden) Sind nicht auch Platon,

Ariſtoteles und Xenokrates in dem Fall daß ſie Gold aus Nichtgold, Stein aus Nichtſtein, und alle andern Dinge aus ihren vier einfachen Elementen entſtehen laſſen? Allerdings. Aber bei ihnen treten die Principien gleich von Anfang zur Hervorbringung jedes Dinges zuſammen und bringen ihre Qualitäten als anſehnliche Beiträge mit, und wenn alsdann das Feuchte mit dem Trockenen, das Kalte mit dem Warmen, das Harte mit dem Weichen, das heißt Körper die einer gegenſeitigen Einwirkung und durchgängigen Veränderung unterworfen ſind, zuſammentreffen und ſich völlig vereinigen, ſo erzeugen ſie je nach der verſchiedenen Miſchung ein verſchiedenes Produkt. Das Atom aber iſt nicht nur an und für ſich unfruchtbar und aller Zeugungskraft beraubt, ſondern auch wenn es mit einem andern zuſammentrifft erleidet es weder eine Veränderung noch übt es eine andere Wirkung aus als daß es vermöge ſeiner Härte und ſeines Widerſtandes einen Schall hervorbringt. Sie ſtoßen ewig gegen einander und werden geſtoßen und vermögen bei ihrem beſtändigen Anprallen und Auseinanderfahren nicht einmal eine gleichartige Menge von ſich oder einen einzigen Haufen, geſchweige denn ein lebendes Weſen, eine Seele oder eine Pflanze zu Stande zu bringen.

10. Kolotes aber greift, wie im Geſpräch mit einem ungelehrten Könige, wieder den Empedokles wegen folgender Verſe an, die in demſelben Geiſte geſchrieben ſeien:

Noch eins ſage ich dir: kein Werden der ſterblichen Weſen
Gibt es, es gibt auch keine Zerſtörung der Dinge im Tode;
Sondern Miſchung allein und Trennung des Vorhergemiſchten
Iſt was unter dem Namen Natur [1]) die Menſchen begreifen.

---

[1]) Das griechiſche Wort für Natur (Phyſis) bedeutet auch Werden, Entſtehen.

Ich wenigſtens ſehe nicht ein, in wiefern es dem Leben widerſprechen ſoll wenn man annimmt daß das was nicht iſt auch nicht entſtehe und das was iſt nicht untergehe, ſondern nur die Vereinigung beſtehender Dinge miteinander Entſtehung, die Auflöſung derſelben Tod genannt werde. Denn daß er hier den Ausdruck Phyſis für Entſtehen gebrauche hat Empedokles deutlich dadurch zu erkennen gegeben daß er ihm den Tod entgegenſetzt. Wenn nun die welche das Entſtehen für eine Miſchung, das Vergehen für eine Auflöſung erklären, nicht leben und nicht leben können, was thun die Epikureer Anderes? Empedokles, der die Elemente durch Wärme, Weichheit und Feuchtigkeit wie mit einem Leim verbindet, legt ihnen doch immer noch eine Vermiſchung und innige Vereinigung zu einem Ganzen bei; die Epikureer aber, wenn ſie ihre unveränderlichen, keiner Wechſelwirkung fähigen Atome noch ſo nahe zuſammentreiben, bringen aus ihnen nichts heraus als häufige unaufhörliche Stöße gegen einander. Denn die Verwicklung, welche die Trennung verhindern ſoll, verſtärkt nur das Zuſammenſtoßen, ſo daß was ſie Entſtehen nennen nur Unruhe und Streit iſt, anſtatt Miſchung und Vereinigung. Wenn die Atome einen Augenblick bald in Folge des Gegenſtoßes ſich von einander entfernen, bald wieder, wenn die Wirkung des Stoßes nachgelaſſen hat, zuſammenkommen, ſo ſind ſie mehr als noch ſo lange von einander getrennt ohne ſich zu berühren oder ſich zu nähern, ſo daß ſie nicht einmal ein lebloſes Weſen zu Stande bringen. Wie aber Empfindung, Seele, Vernunft, Denkkraft im Leeren und aus Atomen entſtehen ſollen, das läßt ſich mit dem beſten Willen nicht vorſtellen, da dieſe weder an ſich eine Qualität haben, noch im Zuſammentreffen eine Einwirkung oder Veränderung erleiden, ja das Zuſammentreffen ſelbſt nicht eine Miſchung und Vereinigung, ſondern Stöße und Zurückprallungen bewirkt. Durch ihre Lehrſätze alſo, die nur leere, unempfängliche

Principien, ohne Gott und ohne Seele, keiner Miſchung und Verbindung fähig, vorausſetzen, wird das Leben und ſelbſt das Daſein eines lebenden Weſens unmöglich gemacht.

11. Inwiefern laſſen ſie nun Natur, Seele und Lebendes noch beſtehen? So wie Eide, Gebet, Opfer und Gottesverehrung, dem Wort und Ausdrucke nach, indem ſie dem Vorgeben und dem Namen nach das behaupten was ſie durch ihre Principien und Lehren aufheben. Wenn ſie alſo ſelbſt das Hervorgebrachte Natur und das Entſtandene Entſtehung nennen, wie man in allgemeiner Bezeichnung die Hölzer Holzung und zuſammenklingende Stimmen Einklang nennt, wie konnte es dem Kolotes einfallen dem Empedokles Einwürfe zu machen wie folgender: „Wozu plagen wir uns und ſorgen für uns ſelbſt, ſagt er, daß wir nach dem Einen ſtreben, das Andere zu vermeiden ſuchen? Wir ſind ja ſelbſt nicht und leben auch nicht mit Andern im Verkehr.“ Sei ruhig, liebes Kolotarion, könnte man ihm antworten; Niemand hindert dich für dich ſelbſt zu ſorgen, der dich lehrt daß die Natur des Kolotes nichts Anderes als Kolotes ſelbſt ſei, oder deinen Geſchäften nachzugehen (die Geſchäfte aber ſind für Euch die Vergnügungen), wenn er dir beweist daß es keine Natur (Werden) der Kuchen, der Gerüche und des Beiſchlafs gibt, ſondern nur Kuchen, Salben und Weiber. Wenn der Grammatiker ſagt, die „herkuliſche Kraft“ [1]) ſei Herakles ſelbſt, ſo leugnet er damit die Exiſtenz des Herakles nicht, ſo wenig als derjenige welcher Einklang und Verriegelung für bloße Ausdrücke erklärt das Daſein von Klängen und Riegeln leugnet; da es ſogar Leute gibt welche Seele und Denkkraft aufheben und doch weder das Leben noch das Denken aufzuheben vermeinen. Wenn aber Epikur ſagt: die Natur der Dinge

---

[1]) Eine häufige Umſchreibung bei Homer.

beſteht in Körpern und Raum, — haben wir das ſo zu verſtehen als ob er mit dem Ausdruck Natur etwas Anderes außer den Dingen bezeichnen wolle, oder eben die Dinge und ſonſt nichts? Wie er unzweifelhaft auch das Leere ſelbſt die Natur des Leeren und ſogar das ganze Weltall die Natur des Alls zu nennen pflegt. Und wenn ihn Jemand fragte: „Wie meinſt du, Epikur? Das Eine ſei das Leere, das Andere die Natur des Leeren?“ ſo müßte er antworten: „Keineswegs; aber dieſer Sprachgebrauch iſt nun einmal eingeführt.“ Was hat nun Empedokles Anderes gethan, wenn er lehrte daß die Natur von dem was entſteht und der Tod von dem was ſtirbt nicht verſchieden ſei? Wie die Dichter gern in Bildern reden, z. B.

Zwietracht tobt und Tumult ringsum und die ſchreckliche Kere,[1])

ſo gebraucht man im gemeinen Leben die Ausdrücke Entſtehung und Untergang von Dingen die zuſammengeſetzt oder aufgelöst werden. So weit entfernt war Empedokles die wirklichen Dinge zu verrücken und wider den Augenſchein zu ſtreiten, daß er vielmehr nicht einmal dem Wort ſeine gewöhnliche Bedeutung nahm, ſondern das was eine der Sache nachtheilige Täuſchung herbeiführen konnte beſeitigte und den Wörtern ihre herkömmliche Bedeutung zurückgab, wie in folgenden Verſen:

Wenn durch Miſchung ein Menſch an das Licht des Tages hervortritt,
Oder auch eines der Thiere des Feldes, der grünen Geſträuche,
Oder des Vogelgeſchlechts, ſo nennt man dieſes Entſtehung;
Werden ſie wieder geſchieden, ſo heißt das Tod und Verderben
Nach dem gewöhnlichen Brauch; dem Gebrauch nun folge ich ſelbſt auch.

Dieſe Verſe führt Kolotes an, weil er überſehen hat daß Empedokles Menſchen, Thiere, Geſträuche und Vögel nicht aufhebt, ſofern er ſie

---

[1]) Il. XVIII, 535.

aus einer Miſchung der Elemente entſtehen läßt, und ebenſowenig den Gebrauch der herkömmlichen Ausdrücke dafür ausſchließen wollte, wenn er den Irrthum aufdeckte daß man Zuſammenſetzung und Scheidung mit den Namen Natur (Entſtehung) und Tod und Verderben belegt.

12. Mir wenigſtens ſcheint Empedokles nicht dieſen Sprachgebrauch ändern, ſondern, wie geſagt, die Entſtehung aus Nichts — was Einige Natur (Schöpfung) nennen — in der Sache beſtreiten zu wollen, wie er in folgenden Verſen deutlich zu verſtehen gibt:

Thoren! ſie quälen ſich nicht mit Sorgen und Zweifelgedanken,
Bilden ſich ein daß das was niemals geweſen entſtehe,
Oder daß etwas erſterbe und völlig in Nichts ſich verliere.

Dieſe Verſe rufen es doch Jedem laut in die Ohren daß er nicht die Entſtehung aufhebt, ſondern nur die Entſtehung aus Nichts, nicht den Untergang, ſondern die Vernichtung, d. h. die Auflöſung in das Nichts. Wenn man dennoch, nur in feinerer Manier und nicht ſo grob oder ſo einfältig, den Sinn verdrehen wollte, ſo gäbe das Folgende zum entgegengeſetzten Vorwurf Anlaß, wo Empedokles ſagt:

Niemals wird wohl ein Weiſer auf ſolche Gedanken gerathen
Daß nur ſolange ſie leben, nach dem was Leben genannt wird,
Wirklich die Menſchen ſind und Schlimmes und Gutes erfahren,
Eh ſie geworden dagegen und wenn ſie vergangen ein Nichts ſind.

Denn das heißt doch nicht leugnen daß die Geborenen und Lebenden da ſeien, im Gegentheil vielmehr behaupten daß auch die Nochnichtgeborenen und die Schonverſtorbenen exiſtieren. Im Ganzen iſt das auch nicht der Vorwurf des Kolotes, er behauptet nur daß nach Empedokles wir weder krank noch verwundet werden können. Wenn er aber ſagt daß vor und nach dem Leben ein Jeder Schlimmes und

Gutes erfahre, wie kann er den Lebenden die Leidensfähigkeit abſprechen? Wen trifft es nun in der That, Kolotes, daß er weder verwundet noch krank werden kann? Euch, die ihr aus Atomen und Leerem zuſammengeſetzt ſeid, die beide empfindungslos ſind. Und das wäre nicht ſo ſchlimm, aber das Aergſte iſt daß nichts da iſt was euch Wolluſt verſchaffen könnte, weil das Atom nichts aufnimmt was dieſe bewirken kann und das Leere ſich nicht davon afficieren läßt.

13. Nach dem Demokrit hat Kolotes zunächſt den Parmenides begraben wollen; ich habe aber das was dieſen betrifft übergangen und die Angriffe auf Empedokles vorher vorgenommen, weil ſie mit ſeinen erſten Vorwürfen näher zuſammenhängen. Jetzt komme ich auf Parmenides zurück. Schlechte Grundſätze, ſagt Kolotes, habe er aufgeſtellt! Aber der Mann hat damit doch nicht die Freundſchaft verächtlich und die Genußſucht frecher gemacht, nicht der Tugend ihre Anziehungskraft und ihren Werth um ihrer ſelbſt willen abgeſprochen, und nicht die Vorſtellungen von den Göttern verwirrt. Wie er aber durch den Satz „das All iſt Eins“ uns das Leben unmöglich gemacht haben ſoll, begreife ich nicht. Spricht doch Epikur ſelbſt vom All als dem Einen, wenn er ſagt, das All iſt grenzenlos, ohne Anfang in der Zeit und ohne Ende, und nimmt weder zu noch ab. Wenn er im Anfang ſeiner Unterſuchung geſagt hat, die Natur beſtehe aus den Körpern und dem Leeren, ſo hat er ſie offenbar als die Eine in zwei getheilt, wovon jedoch das Eine in Wirklichkeit nichts iſt und von Euch ſelbſt das Ungreifbare, Leere, Körperloſe genannt wird, ſo daß auch Euch das All nur Eins iſt, wofern ihr nicht vom Leeren leere Worte brauchen und eitle Spiegelfechterei gegen die Alten treiben wollt. — Aber, bei Zeus, nach Epikur ſind ja die Körper der Zahl nach unendlich, und jedes ſichtbare Ding entſteht aus ihnen. — Nun ſieh doch was ihr für Principien des Entſtehens vorausſetzt, Unbegrenztheit

und Leere! Dieſe iſt unwirkſam, unempfänglich, körperlos; jene ohne Ordnung, ohne Vernunft, unfaßbar, verwirrt und löst ſich ſelbſt auf, weil ſie ihrer Menge wegen nicht bewältigt und beſtimmt werden kann. Parmenides dagegen hat weder das Feuer, noch das Waſſer, weder Berge[1]) noch Städte in Aſien und Europa, wie Kolotes ſich ausdrückt, aufgehoben; im Gegentheil hat er eine Weltordnung aufgeſtellt und läßt alles Sichtbare in Folge der Miſchung der Elemente, des Lichts und der Finſterniß aus dieſen und durch dieſe entſtehen. Er hat auch über Erde, Himmel, Sonne, Mond und Sterne ſich ausführlich ausgeſprochen, die Entſtehung der Menſchen erklärt und, ſoweit es nach dem damaligen Stande der Phyſiologie (Naturphiloſophie), über die er ein eigenes Werk ſchrieb ſtatt ein fremdes auszuplündern, möglich war,[2]) keine Hauptfrage unerörtert gelaſſen. Hat doch auch Platon und vor ihm Sokrates behauptet daß die Natur etwas in die Sinne Fallendes, aber auch etwas Ideelles hat. Das in die Sinne Fallende iſt unbeſtändig und vielen Wechſeln und Veränderungen unterworfen, weil es ab und zunimmt, dieſem ſo, jenem anders vorkommt und ſelbſt auf die nämliche Perſon nicht immer denſelben ſinnlichen Eindruck macht; das Ideelle aber iſt von anderer Art,

Ein vollkommenes Eins, unveränderlich und unerſchaffen,

wie Parmenides ſagt, ſich ſelbſt gleich und unwandelbaren Seins. Auch dieſe Ausdrücke verdreht Kolotes, greift die Worte an, ſtatt auf die Sache einzugehen, und behauptet ohne Weiteres, Parmenides

---

[1]) Reiske vermuthet κρυμὸν (κρύος Kälte) ſtatt κρημνόν.

[2]) Wytt. vermuthet ἄκρος oder mit Xylander ἀρχικὸς ſtatt ἀρχαῖος, wonach zu überſetzen wäre: wie es von einem Meiſter in der Phyſiologie zu erwarten iſt.

hebe durch den Satz „das All iſt Eins“ die Exiſtenz aller Dinge auf. Aber er hebt weder die eine noch die andere Natur auf, ſondern theilt jeder zu was ihr gehört. Das Ideelle ſetzt er in die Form des Einen und Seienden, des Seienden weil es ewig und unvergänglich iſt, des Einen weil es, immer ſich ſelbſt gleich, keine Verſchiedenheit zuläßt; das Sinnliche dagegen in die Form des Ungeordneten, das der Bewegung unterworfen iſt. Er gibt auch von jedem ein eigenes Merkmal an:

Selbſtüberzeugende Wahrheit hier voll inn'rer Gewißheit,

welche ſich mit dem Ideellen, Sichewiggleichbleibenden beſchäftigt;

Menſchliche Meinungen dort, nichts wirklich Gewiſſes in ihnen,

weil ſie ſich an Dinge halten die mancherlei Veränderungen, Affectionen und Ungleichheiten zulaſſen. Wie nun der welcher Sinnenwelt und Schein nicht beſtehen läßt doch Sinnenſchein und Meinung gelten laſſen ſoll, iſt nicht zu begreifen. Da aber nur dem wahrhaft Seienden das Beharren in ſeinem Sein zukommt, das Sinnliche dagegen bald iſt bald nicht iſt, immer umſchlägt und ſeine Natur verändert, ſo mußte er doch eine andere Bezeichnung dafür gebrauchen als für jenes ewig Seiende. Demnach iſt die Erklärung, das All ſei Eins, nicht eine Aufhebung der vielen ſinnlichen Exiſtenzen, ſondern eine Bezeichnung ihres Unterſchiedes von dem Ideellen. Noch deutlicher hat dieſen Platon in der Ideenlehre ausgeſprochen, und dadurch dem Kolotes ebenfalls Anlaß zu Vorwürfen gegeben.

14. Deßhalb will ich hier auch gleich das was er gegen Platon ſagt mitnehmen. Zuallererſt müſſen wir aber die Gründlichkeit und Beleſenheit unſers Philoſophen ins Auge faſſen, wenn er behauptet daß dieſen Grundſätzen Platons Ariſtoteles, Xenokrates, Theophraſt und ſämmtliche Peripatetiker ſich angeſchloſſen haben. In welchem

Winkel der unbewohnten Welt haſt du dein Buch geſchrieben, daß du bei Abfaſſung deiner Anklagen die Schriften jener Männer nicht nachſchlagen und des Ariſtoteles Abhandlungen über den Himmel und die Seele, des Theophraſt Widerlegung der Phyſiker, des Herakleides Zoroaſter, ſeine Schrift über die Unterwelt und die über die ſchwierigen Fragen aus der Phyſik, Dikaearch über die Seele nicht zur Hand nehmen konnteſt? Lauter Schriften in denen ſie in den vorzüglichſten und wichtigſten Fragen der Phyſik dem Platon durchgängig widerſprechen und ihn bekämpfen. Und ſelbſt das Haupt der übrigen Peripatetiker, Straton, iſt in vielen Punkten nicht mit Ariſtoteles einverſtanden und hat über Bewegung, Vernunft, Seele und Entſtehung Meinungen aufgeſtellt welche dem Platon ganz entgegen ſind, ja er geht ſoweit zu behaupten daß die Welt kein bewußtes Weſen ſei und daß die Naturerſcheinungen dem Zufall gehorchen, denn das Ungefähr gebe den Anſtoß und danach vollziehe ſich jede Naturveränderung. Die Ideen vollends, deren Annahme Kolotes an Platon tadelt, greift Ariſtoteles überall an und erhebt alle möglichen Schwierigkeiten dagegen, in den moraliſchen wie in den phyſikaliſchen Schriften [in den exoteriſchen Vorträgen] [1]), ſoſehr daß Manche glauben, er habe mehr aus Streitſucht als aus Wahrheitsliebe jene Lehre angegriffen, in der Abſicht die platoniſche Philoſophie herabzuſetzen. So weit entfernt war er ſich ihm anzuſchließen. Welche Leichtfertigkeit iſt nun das, anſtatt die Lehren dieſer Männer kennen zu lernen, ihnen aufzulügen was ſie nicht lehren! und mit der Anmaßung Andere zu widerlegen ein mit eigener Hand geſchriebenes

---

[1]) Scheint, wie Reiske richtig bemerkt, ein fremdes Einſchiebſel zu ſein. Von Ariſtoteles kennt man nur λόγοι, nicht διάλογοι, und was er eigentlich unter eſoteriſchen und exoteriſchen Vorträgen verſteht iſt bis heute noch nicht gewiß.

Zeugniß deiner Unwiſſenheit und Dreiſtigkeit gegen dich ſelbſt abzulegen, indem du behaupteſt daß Leute mit Platon übereinſtimmen die ganz von ihm abweichen, und daß jene ſich ihm anſchließen die ihm widerſprechen!

15. Aber Platon ſagt doch (wendet er ein), die Pferde ſeien ebenſowohl Menſchen als Pferde. — Wo in allen platoniſchen Schriften hat Kolotes dieſe Behauptung verſteckt gefunden? Ueberall leſen wir daß er der Meinung und Vorſtellung nach den Menſchen als Menſchen, das Pferd als Pferd, das Feuer als Feuer bezeichnet und aus dieſem Grunde jeden Gegenſtand etwas Vermeintliches nennt. Der aber der alle Weisheit in ſich vereinigt nimmt es für eins und daſſelbe ob es heißt: der Menſch iſt nicht, oder: der Menſch iſt ein Nichtſeiendes. Platon macht einen mächtigen Unterſchied zwiſchen dem Nichtſein und dem Nichtſeiendesſein, ſofern er durch jenes die Verneinung aller Exiſtenz, durch dieſes die Verſchiedenheit des Weſenhaften und des Theilhaften bezeichnet. Spätere Philoſophen ſetzten dieſen Unterſchied bloß in die Verſchiedenheit von Gattung und Art, von allgemeinen und beſondern Beſchaffenheiten, und giengen nicht weiter, weil ſie auf größere logiſche Schwierigkeiten ſtießen. Es hat aber das Weſenhafte zum Theilhaften daſſelbe Verhältniß wie die Urſache zur Materie, das Urbild zum Nachbild, die Kraft zur Wirkung. Daher beſteht auch ein ſo großer Unterſchied zwiſchen dem Anſichſeienden und beſtändig Sichgleichbleibenden einerſeits und dem Abhängigen, niemals Sichgleichverhaltenden anderſeits: ſofern das Erſtere ein Nichtſeiendes weder jemals ſein wird noch geweſen iſt und darum durchaus und wahrhaft Seiendes iſt; das Andere dagegen nicht einmal das Sein, welches ihm von einem Andern zu Theil geworden iſt, beſtändig feſthält, ſondern aus Schwäche wieder verliert, weil die Materie immer wieder der Form entſchlüpft und

mancherlei Veränderungen und Umwandlungen an dem Abbilde des Seins zuläßt, ſo daß dieſes in einem beſtändigen Schwanken ſich bewegt. Wie man nun mit dem Satze: das Bild Platons iſt nicht Platon, nicht die Wahrnehmung und das Daſein des Bildes als ſolchen aufhebt, ſondern nur den Unterſchied eines Anſichſeienden und eines nach jenem geſchaffenen Andern angibt, ſo hebt man auch die Natur, die Wirkſamkeit und die Wahrnehmung von Menſchen noch nicht auf, wenn man von dem einzelnen Menſchen ſagt er ſei durch Mittheilung einer allgemeinen Subſtanz, der Idee, entſtanden als Bild deſſen was das Muſter zur Entſtehung hergab. Hebt ja doch auch derjenige nicht die Wirkſamkeit des Eiſens oder die Natur des Mondes auf, welcher ſagt, das glühende Eiſen ſei kein Feuer, oder der Mond keine Sonne, ſondern nach Parmenides

Leuchte der Nacht, mit geborgtem Licht um die Erde ſich drehend.

Nur wenn er ſagte, der Mond ſei kein Körper, oder nicht erleuchtet, käme er in Widerſpruch mit der ſinnlichen Wahrnehmung, als Einer der weder Körper, noch Leben, noch Entſtehung, noch Wahrnehmung beſtehen läßt. Ein Philoſoph welcher annimmt daß dieſe Dinge nur durch Mittheilung des Seienden exiſtieren, und daraus ſchließt wie weit ſie von dem Ewigſeienden, das ihnen das Daſein verliehen hat, abſtehen, überſieht weder das Sinnliche noch das Ueberſinnliche, und hebt auch nicht die Wirkungen auf, die an uns geſchehen und erſcheinen, ſondern er zeigt durch die Folgerungen, daß es etwas Anderes als das gibt, von dauerhafterer und gleichbleibenderer Weſenheit, weil es weder entſteht noch vergeht noch irgend eine Veränderung erleidet, und lehrt zugleich den Unterſchied durch Worte noch ſchärfer auszudrücken, indem man das Eine als ſeiend, das Andere als werdend bezeichne. In dieſem Falle befinden ſich auch die neueren Philoſ...n: vielen und wichtigen Dingen ſprechen ſie die Bezeichnung

des Seienden ab, dem Leeren, der Zeit, dem Raum, überhaupt der ganzen Gattung nennbarer Dinge, worunter auch die wirklichen begriffen ſind; von dieſen allen ſagen ſie es ſei nicht das wahrhaft Seiende, aber doch etwas, und gebrauchen ſie immer im Leben und in der Philoſophie als beſtehende und exiſtierende Gegenſtände.

16. Nun möcht' ich doch gern unſern Ankläger fragen, ob ſie (die Epikurer) in ihrem eigenen Syſtem nicht denſelben Unterſchied wahrnehmen, daß Einiges ſeinem Weſen nach bleibend und unveränderlich iſt, wie ſie von den Atomen ſagen daß ſie vermöge ihrer Unempfänglichkeit und Feſtigkeit ſich immer gleich verhalten, alles Zuſammengeſetzte aber flüſſig und veränderlich und im Werden und Vergehen begriffen ſei, da beſtändig unzählige Bilder verſchwinden und zerfließen, und unzählige andere natürlich aus der Umgebung zuſtrömen und die Maſſe ergänzen, die durch dieſen Wechſel immer anders geſtaltet und gemiſcht wird, da ja nach ihrer eigenen Erklärung ſelbſt die in der Tiefe der Miſchung befindlichen Atome niemals aufhören können ſich zu bewegen und gegen einander zu ſchwingen; oder ob in den Dingen zwar eine ſolche Verſchiedenheit des Weſens vorhanden iſt, Epikur aber um ſo viel weiſer als Platon als er allen Dingen ein gleiches Sein beilegt, dem ungreifbaren Leeren wie dem widerſtandsfähigen Körper, den Principien wie den concreten Maſſen, und als er im Ernſte glaubt, das Ewige habe mit dem Entſtehenden, das Unvergängliche mit dem Vergänglichen, die unabhängigen, beſtändigen und unveränderlichen Naturen, die niemals aus dem Sein heraustreten können, haben daſſelbe Weſen gemein mit denen deren Sein in Abhängigkeit und Veränderung beſteht und die keinen Augenblick ſich gleich verhalten? Geſetzt aber, Platon habe in dieſem Punkte noch ſo groß gefehlt, ſo müßte er ſich von Leuten die ein beſſeres Griechiſch reden und ſich richtiger auszudrücken wiſſen wegen

Namensverwirrung zur Rechenſchaft ziehen laſſen; aber man darf ihn nicht beſchuldigen daß er die wirklichen Dinge aufhebe und uns aus dem Leben hinaustreibe, weil er das Werdende nicht wie die Epikureer ein Seiendes nennt.

17. Doch wir müſſen jetzt auf Sokrates zurückkommen, den wir oben nach dem Parmenides übergangen haben. Kolotes geht ſogleich auf das Ziel los. Er führt den bekannten Orakelſpruch über Sokrates [1]) an, welchen Chärephon von Delphi brachte, und ſetzt hinzu: „Die Erzählung des Chärephon iſt eine gar zu ſophiſtiſche und plumpe Anmaßung, daß wir ſie lieber übergehen wollen.“ Es iſt alſo eine plumpe Anmaßung von Platon, von den Andern nicht zu reden, daß er dieſen Orakelſpruch aufgezeichnet hat. Noch plumper ſind die Lakedämonier, welche das Orakel über Lykurg [2]) in ihren älteſten Geſchichtbüchern haben: ſophiſtiſch war das Vorgeben des Themiſtokles durch welches er die Athener beredete die Stadt zu verlaſſen, um die perſiſche Flotte zu vernichten; eine Plumpheit war es von den griechiſchen Geſetzgebern daß ſie die meiſten und wichtigſten Feſte nach dem Ausſpruche des Orakels anordneten. Wenn jedoch der Orakelſpruch über Sokrates, der dieſen für die Tugend göttlich begeiſterten Mann für einen Weiſen erklärte, eine plumpe Anmaßung und Sophiſterei war, mit welchen Namen muß man euer Lärmen und Jauchzen, euer geräuſchvolles Händeklatſchen, eure Kniebeugungen und Anbetungen nach Verdienſt belegen, mit denen ihr den Mann feiert und beſinget der euch zu ununterbrochenem Sinnengenuß ermahnt? Den Mann der in ſeinem Brief an Anaxarch die Worte

[1]) Daß Sokrates der Weiſeſte der Menſchen ſei. Platons Apol. des Sokr. c. 5 (p. 21).

[2]) Herod. I, 65. Das von den hölzernen Mauern Athens (Schiffe) Her. VII, 141. Plut. Them. 10.

geſchrieben hat: „Ich lade zu unaufhörlichen Vergnügungen ein, nicht zu Tugenden, die nur leere, vergebliche und unruhvolle Hoffnungen auf Genuß gewähren.“ Gleichwohl ſagt Metrodor in der Ermahnung an Timarch: „Wir wollen Gutes auf Gutes thun, und in gleichen Empfindungen uns losreißen von dem niedrigen Leben und in die wahrhaft gottbegeiſterten Orgien Epikurs verſenken.“ Kolotes aber warf ſich, als er einſt den Epikur über Phyſiologie ſprechen hörte, ihm unverſehens zu Füßen, wie Epikur ſelbſt ruhmredig an ihn ſchreibt: „In deiner Ehrfurcht vor dem was Wir damals ſprachen, kam dir das phyſiologiſch unerklärliche Verlangen, Unſere Kniee zu umfaſſen und Uns alle die Ehrenbezeugungen zu erweiſen die ſonſt nur bei Verehrung und Anrufung der Götter gebräuchlich ſind. Dadurch haſt du bewirkt daß Wir auch dich wiederum vergötterten und verehrten.“ Es wäre bei Gott verzeihlich wenn Jemand ſagte, er würde Alles darum geben die Scene, wie der Eine niederfällt und ſeine Kniee umfaßt und der Andere ihn wiederum göttlich verehrt und anbetet, auf einem Gemälde dargeſtellt zu ſehen. Dennoch trug dieſe Huldigung, ſo klug ſie angelegt war, dem Kolotes nicht die erwartete Frucht; er wurde nicht weiſe geſprochen, ſondern Epikur ſagte bloß zu ihm: Wandle mir als unvergängliches Weſen und betrachte auch Uns als unvergänglich!

18. Während ſie ſolcher Reden, Gebärden und Verirrungen ſich bewußt ſind, werfen ſie Andern plumpe Anmaßung vor. Ja, Kolotes bricht nach der weiſen und feinen Bemerkung über die Sinne, daß wir Brod und kein Heu eſſen, daß wir über Flüſſe, wenn ſie groß ſind, in Kähnen ſetzen, wenn ſie durchzuwaten ſind, zu Fuß gehen, in den Ausruf aus: „Du, Sokrates, haſt dich nur prahleriſcher Reden befliſſen; etwas Anderes war was du vor den Zuhörern vortrugeſt, etwas Anderes was du im Handeln an den Tag legteſt!“ Warum

ſollten die Reden des Sokrates nicht prahleriſch ſein, wenn er erklärte nichts zu wiſſen, ſondern immer zu lernen und die Wahrheit zu ſuchen? Wenn du, Kolotes, auf ſolche Aeußerungen von Sokrates geſtoßen wäreſt wie ſie Epikur in dem Schreiben an Idomeneus niederlegt: „Schicke uns nun Erſtlinge zur Pflege des heiligen Leibes, für dich und deine Kinder (es geht mir eben bei in dieſem Ton zu reden)," — hätteſt du keine pöbelhafteren Ausdrücke gebrauchen können. Nun haſt du ja dafür daß Sokrates anders handelte als er ſprach ein herrliches Zeugniß in ſeinem Verhalten bei Delion [1]), bei Potidäa [2]) unter den dreißig Tyrannen, gegen Archilaus [3]), vor dem Volke [4]), in ſeiner Armut, ſeinem Tode! Das ſind lauter der ſokratiſchen Reden unwürdige Handlungen? Das wäre, mein Beſter, ein Beweis daß Sokrates anders ſprach als er handelte, wenn er das vergnügte Leben zum Ziele geſetzt, und doch ein Leben geführt hätte wie er es führte.

19. Dieß zur Antwort auf ſeine Schmähungen. Was die Zuverläſſigkeit der Wahrnehmungen (Evidenz) betrifft, iſt ihm entgangen daß die Vorwürfe die er dem Sokrates deßwegen macht auf ihn

---

[1]) In dem Treffen gegen die Böotier an der attiſchen Grenze, wo die Athener geſchlagen wurden, Sokrates aber tapfer focht und den vom Pferd geſtürzten Xenophon rettete. Im 8. Jahr des peloponn. Krieges. Thuk. IV, 90.

[2]) Eine thrakiſche Stadt, deren Belagerung kurz vor dem peloponneſiſchen Kriege Sokrates auf der atheniſchen Flotte mitmachte. Diog. L. II, 5. 7. Aelian Verm. Erz. III, 17.

[3]) Sokrates ſchlug deſſen Einladung, an den makedoniſchen Hof zu kommen, die von einer anſehnlichen Geldſumme begleitet war, aus. Diog. L. II, 5. 9.

[4]) Er widerſetzte ſich als Rathspräſident einem ungerechten Verlangen des Volkes ſtandhaft, wie früher einem geſetzwidrigen Befehl der Dreißig. Xen. Denkw. I, 18 und IV, 3.

ſelbſt zurückfallen. Es iſt einer von Epikurs Grundſätzen daß Niemand von irgend etwas eine unumſtößliche Ueberzeugung habe, außer dem Weiſen. Da nun Kolotes kein Weiſer war, auch nach jener Anbetung nicht, ſo muß er erſt jene Fragen an ſich ſtellen, warum er beim Eſſen Brod und nicht Heu zu ſich nimmt, warum er den Mantel um den Leib legt, nicht um eine Bildſäule, da er ja doch keine unumſtößliche Ueberzeugung hat daß der Mantel Mantel, das Brod Brod ſei. Wenn er aber dieß thut, wenn er ferner große Flüſſe nicht zu Fuß durchwatet, wenn er Schlangen und Wölfen ausweicht, obgleich er nicht unwandelbar überzeugt iſt daß dieſe Dinge ſind was ſie ſcheinen, ſondern Alles das nach dem Scheine thut, ſo konnte doch wohl auch den Sokrates ſeine Anſicht von den Sinnen nicht hindern die Erſcheinungen in gleicher Weiſe zu behandeln. Dem Kolotes erſchien, nachdem er die vom Himmel gefallenen Regeln (Epikurs) geleſen hatte, das Brod nicht als Brod, das Heu nicht als Heu; Sokrates aber machte ſich aus purer Prahlerei vom Brod eine Vorſtellung wie vom Heu und vom Heu wie vom Brod. Denn dieſe Weiſen haben weit beſſere Lehrſätze und Gründe als wir; Sinnliches wahrnehmen dagegen und von den Erſcheinungen einen Eindruck bekommen iſt eine gemeine Fähigkeit Aller, die von vernunftloſen Urſachen abhängt. Aber die Annahme, daß die ſinnlichen Wahrnehmungen nicht genau und für die Ueberzeugung nicht zuverläſſig ſeien, ſtößt den Satz nicht um, daß jedes einzelne Ding uns erſcheine, ſondern hält nur den Glauben an die Wahrnehmungen, als ob ſie durchaus wahr und untrüglich wären, zurück, während wir uns im Handeln nach den wahrgenommenen Erſcheinungen richten. Denn für den nothdürftigen Gebrauch reicht ihr Dienſt ſchon aus, weil etwas Beſſeres nicht da iſt; die Erkenntniß und das Wiſſen, welches der philoſophiſche Geiſt von jedem Ding zu erhalten wünſcht, geben ſie nicht.

20. Hievon zu reden wird uns übrigens Kolotes noch mehr Gelegenheit geben, da er gar Viele deßhalb angegriffen hat. Wenn er aber den Sokrates verſpottet und verächtlich machen will, weil er unterſuche was der Menſch ſei, und dann mit jugendlichem Muthwillen, wie er ſagt, erkläre, er wiſſe es ſelbſt nicht, ſo verräth er dadurch nur daß er ſelbſt niemals darüber nachgedacht hat. Dagegen rühmt Heraklit an ſich als große und erhabene That: „Ich habe mich ſelbſt geſucht." Von den Inſchriften in Delphi galt für die göttlichſte: Lerne dich ſelbſt kennen; dieſelbe die dem Sokrates, wie Ariſtoteles in ſeinen platoniſchen Unterſuchungen ſagt, zu dieſer Frage und Forſchung Anlaß gegeben; dem Kolotes aber erſcheint ſie lächerlich. Warum lacht er nun nicht über ſeinen Meiſter, der das Gleiche thut, ſo oft er über das Weſen der Seele oder den Urſprung des Menſchen ſchreibt oder ſpricht? Denn wenn der Menſch, wie ſie ſelbſt behaupten, aus den beiden, einem ſo beſchaffenen Körper und einer Seele, beſteht, ſo forſcht der welcher die Natur der Seele unterſucht auch nach dem Weſen des Menſchen, und zwar von ſeinem vorzüglichern Princip aus. Daß dieſes ſchwer zu ergründen iſt für die Vernunft, und ganz unfaßbar für die Sinne, wollen wir nicht von Sokrates, dem Sophiſten und Großſprecher, ſondern von dieſen weiſen Männern lernen, welche bis zu den mit dem Fleiſche beſchäftigten Kräften der Seele, durch welche ſie dem Körper Wärme, Weichheit und Spannkraft verleiht, ihr Weſen aus einem gewiſſen Warmen, Lebensgeiſt und Luft zuſammenſetzen, dann aber den Schwierigkeiten erliegen, ohne bis zum eigentlichen Princip zu gelangen. Das wodurch die Seele urtheilt, ſich erinnert, liebt und haßt, überhaupt das Vermögen zu denken und zu ſchließen kommt ihr, wie ſie ſagen, aus einer unnennbaren Qualität zu. Wir wiſſen daß dieſes Unnennbare das offene Geſtändniß ſchmählicher Unwiſſenheit iſt, ſofern ſie ſagen, ſie wiſſen

nicht zu benennen was ſie nicht begreifen; doch muß man ihnen das nachſehen, wie ſie ſagen. Denn es ſcheint nichts Geringes und nichts Leichtes, auch nicht Jedermanns Sache zu ſein es zu begreifen; es muß tief verſteckt und ſchrecklich verborgen ſein, daß es unter ſo unendlich vielen Namen nicht einen einzigen zur Bezeichnung deſſelben gibt. Demnach iſt Sokrates kein Thor, wenn er ſich fragte, was er ſei: vielmehr ſind es alle jene die jede andere Sache eher unterſuchen wollen als dieſe, deren Kenntniß ſo nothwendig als ihre Erklärung ſchwer iſt. Denn wer das Wichtigſte von Allem was ihn angeht zu begreifen nicht im Stande iſt, der darf auch nicht hoffen Einſicht in andere Dinge zu erlangen.

21. Doch geben wir einmal dem Kolotes zu daß es nichts Unnützeres, nichts Anmaßenderes gebe als ſich ſelbſt zu erforſchen, nur möge er uns ſagen, was das für eine Verwirrung des Lebens ſei oder warum ein Mann nicht im Leben bleiben kann welcher einmal bei ſich ſelbſt überlegt: Ei, wer bin ich denn eigentlich, wie ich leibe und lebe? Etwa eine Miſchung aus Körper und Seele; oder eine Seele, die ſich des Körpers bedient wie der Reiter des Pferdes, nicht eine Verbindung von Reiter und Pferd; oder iſt die vorzüglichſte Kraft der Seele, d. h. das Vermögen zu denken, zu ſchließen, zu handeln, die Perſönlichkeit ſelbſt, und ſind alle übrigen Theile, der Seele ſowohl als des Körpers, nur Werkzeuge jener Kraft; oder endlich gibt es überall keine Subſtanz der Seele und ſchließt eben nur die Miſchung des Körpers auch die Kraft zu denken und zu leben in ſich? Doch mit ſolchen Fragen, die jeder Naturphiloſoph unterſuchen muß, hebt Sokrates das Leben nicht auf; aber jene Aeußerung im Phädrus iſt ſchrecklich und weltverwirrend, wo er für nöthig hält ſich ſelbſt zu prüfen, ob er nicht ein noch ränkevolleres und aufgeblaſeneres

Thier ſei als Typhon [1]), oder ob er von Natur an einer göttlichen vom Hochmuth freien Beſtimmung Theil habe. Allein durch dieſe Ueberlegungen hob er doch das Leben nicht auf, ſondern verbannte vielmehr aus dem Leben den Wahnſinn und Hochmuth, alle gehäſſigen und überſpannten Einbildungen und Großſprechereien. Das iſt der Typhon, den euer Meiſter euch in reichlichem Maße beigebracht hat, indem er gegen Götter und göttliche Männer kämpfte.

22. Nach Sokrates und Platon bekämpft er den Stilpon. Die eigentlichen Lehren und Grundſätze des Mannes, durch die er ſich ſelbſt ſeinem Vaterlande, ſeinen Freunden und den Königen, die ſich um ihn bemühten, [2]) Ehre gemacht hat, berührt Kolotes in ſeiner Schrift eben ſo wenig als ſeine Seelengröße, mit Sanftmuth und Selbſtbeherrſchung gepaart; nur von den Sprüchlein die er im Scherz und mit Lachen den Sophiſten hinzuwerfen pflegte erwähnt er eins, und ohne etwas dagegen vorzubringen oder den Zweifel zu löſen erhebt er ein theatraliſches Geſchrei gegen Stilpon und behauptet er mache das Leben unmöglich, weil er ſage: man könne nicht das Eine vom Andern als Prädikat gebrauchen. „Wie ſollen wir noch leben, ſagt er, wenn wir nicht ſagen dürfen: der Menſch iſt gut, der Mann iſt Feldherr, ſondern nur getrennt der Menſch iſt Menſch, der Gute iſt gut, der Feldherr iſt Feldherr; auch nicht: zehntauſend Reiter, eine feſte Stadt, ſondern nur Reiter ſind Reiter, zehntauſend ſind zehntauſend und ſo fort?“ — Aber wo hat je ein Menſch deßwegen ſchlechter gelebt? Wer hat, wenn er dieſen Satz vernahm,

---

[1]) Ein Wortſpiel mit τῦφος, Hochmuth. Phädr. c. 4 (p. 230). Nach Heſiod (Theog. 820) ein Ungeheuer mit 100 feuerſpeienden Schlangenköpfen, von der Gäa und dem Tartarus erzeugt.

[2]) Demetrius Poliorketes und Ptolemäus Soter. Diog. L. II, 12.

nicht verſtanden daß es ein geiſtreicher Scherz oder eine Aufgabe zur Uebung in der Dialektik ſein ſollte? Nicht das, o Kolotes, iſt ſchrecklich, einen Menſchen nicht gut zu nennen oder nicht ſagen zu dürfen „zehntauſend Reiter"; aber Gott nicht Gott nennen und nicht für Gott halten, wie Ihr thut, die ihr weder einen Zeus welcher der Geburt vorſteht, noch eine Geſetzgeberin Demeter, noch einen befruchtenden Poſeidon anerkennen wollt, dieſe Sonderung der Namen von den Prädikaten iſt ſchlimm und erfüllt das Leben mit Verachtung der Götter und mit Frechheit, da ihr den Göttern nicht nur die ihnen beigelegten Benennungen entziehet, ſondern damit auch Opfer, Myſterien, Proceſſionen und Feſte aufhebet. Wem werden wir noch für das Aufgehen der Saat, wem zum Dank für erlangte Rettung opfern? wozu werden wir noch Phosphorien [1]), Bacchusfeſte, Hochzeitsfeierlichkeiten begehen, wenn wir keine Bacchanten, keine Phosphoren, keine Beſchützer der Saat, keine Retter beſtehen laſſen? Dieſe Dinge hängen mit unſern höchſten und wichtigſten Angelegenheiten zuſammen und der Fehler trifft die Sache, nicht Ausdrücke, nicht die Satzverbindung, nicht den Gebrauch von Namen. Wenn anders ein Fehler in letzterem das Leben verkehrt, wer ſündigt mehr am Sprachgebrauch als ihr, die ihr die Gattung der nennbaren Dinge (die Begriffe), die das Weſen der Rede ausmachen, gänzlich aufhebt und bloß Wörter und ihre zufälligen Gegenſtände [2]) beſtehen laſſet, während

---

[1]) Ein Feſt das mit Fackelzügen gefeiert wurde; Phosphorus hieß ſowohl die Mondgöttin Hekate-Artemis als der Morgenſtern (Venus).

[2]) Da nach Epikur die ſinnliche Wahrnehmung nur zufällige Bilder des Gegenſtandes mittheilt, ſo bezieht ſich auch die Vorſtellung und ihre Bezeichnung nur auf dieſe. Vgl. Zeller, Phil. der Gr., §. 38 am Ende.

ihr die allgemeine Bezeichnung der Dinge [1]), auf welcher Lernen, Unterricht, Vorſtellungen, Begriffe, Willensbeſtimmungen und Zuſtimmung beruhen, durchaus nicht gelten laſſet?

23. Uebrigens iſt der Sinn des ſtilponiſchen Satzes folgender. Wenn wir vom Pferde das Laufen ausſagen, ſo iſt dieſes Prädikat, meint er, nicht einerlei mit dem von welchem es ausgeſagt wird. Etwas Anderes iſt der Begriff des Menſchen an ſich, etwas Anderes der des Guten, und ebenſo iſt der Begriff Pferd von dem Begriff Laufen verſchieden. Wenn man von jedem beſonders eine Definition verlangt, ſo geben wir nicht von beiden die nämliche. Es iſt alſo ein Fehler, das Eine vom Andern als Prädikat zu gebrauchen. Denn wenn Menſch und Gut, Pferd und Laufen einerlei wären, wie könnte man das Gute auch vom Brod und von der Arznei, oder das Laufen auch vom Löwen und Hund ausſagen? Sind ſie aber verſchieden, ſo iſt es nicht richtig zu ſagen: der Menſch iſt gut, das Pferd läuft. Wenn nun auch Stilpon in dieſem Punkt es gar zu ſcharf nimmt, daß er gar keine Verknüpfung der Merkmale des Subjekts oder deſſen was von ihm ausgeſagt wird mit dem Subjekte zuläßt, ſondern glaubt man dürfe demſelben auch nicht als Accidens (zufällige Eigenſchaft) beilegen, was nicht durchaus einerlei mit dem Subjekt ſei, ſo iſt es doch klar daß er ſich nur an Ausdrücken ſtößt und ſich dem gemeinen Sprachgebrauch widerſetzt, nicht aber das Leben oder das Daſein der Dinge aufhebt.

24. Nachdem er mit den Alten fertig geworden iſt, wendet ſich Kolotes zu den Philoſophen ſeiner Zeit, jedoch ohne einen Namen

---

[1]) Nach Reiske's Bemerkung ſpricht hier Plutarch vom Standpunkt der ſtoiſchen Logik, in welcher die „nennbaren Dinge“, die Vorſtellungen und Begriffe der Objekte, die „Bezeichnungen“ der Ausdruck der Begriffe in Worten ſind.

zu nennen. Es hätte ſich doch gebürt auch dieſe namentlich zu widerlegen oder es bei den Alten gleichfalls zu unterlaſſen. Er aber, der den Sokrates, Platon, Parmenides ſo oft unter den Griffel genommen, hält offenbar aus Scheu vor den Lebenden an ſich, nicht aus Achtung, die er den Beſſeren verſagte. Seine Abſicht iſt aber, wie ich vermuthe, zuerſt die Kyrenaiker zu widerlegen, dann die Akademiker aus der Schule des Arkeſilaus. Dieſe waren es die in Allem ihre Meinung zurückhielten; jene, welche die Empfindungen und Vorſtellungen für ſubjektiv erklärten und den daraus entſtehenden Glauben nicht für hinreichend hielten um von den Dingen etwas mit Gewißheit zu behaupten. Sie zogen ſich wie in einer Belagerung von den Außendingen zurück, ſchloßen ſich in ihre Empfindungen ein und ſagten von den Außendingen „es ſcheint“, ohne jemals zu erklären: „es iſt ſo“. Deßwegen ſagt Kolotes von ihnen, ſie können nicht leben und von den Dingen Gebrauch machen, und ſetzt, um ſie lächerlich zu machen, hinzu: Sie leugnen daß ein Menſch, ein Pferd, eine Mauer ſei, ſie ſelbſt aber ſagen ſie werden zu Mauern, zu Pferden, zu Menſchen. So gebraucht er gleich zum Eingang, wie die Sykophanten, ſchon die Ausdrücke in boshaftem Sinn. Allerdings folgt das zwar aus den Erklärungen dieſer Männer; aber er mußte die Sache erklären wie ſie von ihnen gemeint iſt. Sie ſagen, man werde verſüßt, verbittert, erleuchtet, verfinſtert, ſofern jeder dieſer Eindrücke eine eigenthümliche, ungehinderte Wirkung in uns habe; ob aber der Honig ſüß, der Oelzweig bitter, der Hagel kalt, der Wein warm, die Luft (bei Tage hell,) bei Nacht finſter ſei, werde durch eine Menge Gegenzeugniſſe von Thieren, Sachen und Menſchen zweifelhaft gemacht: die einen finden den Honig widrig, andere lieben die Sproſſen des Oelbaums als Nahrung, einiges werde vom Hagel verbrannt, manche vom Wein gekühlt, andere werden von der Sonne geblendet die

bei Nacht dagegen ſehen. Demnach iſt die Meinung nur ſoweit vor Irrthum ſicher als ſie ſich an die Empfindungen hält; geht ſie aber darüber hinaus und will überklug über die Außendinge urtheilen und Behauptungen aufſtellen, dann verwirrt ſie ſich häufig und geräth in Widerſpruch mit Andern, die von den nämlichen Dingen entgegengeſetzte Eindrücke und ganz verſchiedene Vorſtellungen bekommen.

25. Dem Kolotes ſcheint es zu gehen wie den ABC-Schützen, welche die Buchſtaben auf ihren Schreibtafeln zu nennen wiſſen, wenn ſie ſie aber anderswo geſchrieben ſehen, ſie nicht mehr erkennen und in Verlegenheit gerathen. Dieſelben Sätze die er in Epikurs Schriften herzt und liebkost kennt und verſteht er nicht wieder, wenn er ſie bei Andern findet. Wenn ſie ſagen, die Empfindung nehme wirklich die beſtimmte Form an, wenn uns ein rundes odet ein gebrochenes Bild vorkomme, nur nicht zugeben daß man ſagen könne, der Thurm iſt rund, das Ruder iſt gebrochen, ſo halten ſie ihre Eindrücke und die Erſcheinung für wahr, nur wollen ſie nicht zugeſtehen daß auch die Außendinge ſich ſo verhalten. Wenn nun aber die Kyrenaiker ſagen müſſen daß ſie zu Pferden und Mauern werden, ohne vom Pferd und der Mauer etwas auszuſagen, ſo müſſen die Epikureer ſagen daß das Geſicht eine runde oder ſchiefe Form annehme, ohne daß man ſagen könnte, das Ruder ſelbſt ſei ſchief und der Thurm rund. Das Bild zwar, von welchem das Geſicht den Eindruck bekommen, iſt gebrochen; das Ruder aber, von welchem das Bild herrührt, iſt nicht gebrochen. Da alſo der Eindruck von dem äußern Gegenſtand verſchieden iſt, ſo muß das Fürwahrhalten entweder bei der Empfindung ſtehen bleiben, oder, wenn es neben dem Scheinen auch das Soſein behauptet, ſich gefallen laſſen widerlegt zu werden. Wenn ſie nun ein Geſchrei erheben und zu Ehren der Sinneswahrnehmung ſich entrüſten, weil die Kyrenaiker behaupten daß nicht der

äußere Gegenſtand warm ſei, ſondern nur der auf den Sinn gemachte Eindruck, ſo frage ich, iſt das etwa nicht daſſelbe mit dem was ſie vom Geſchmack ſagen, nicht der äußere Gegenſtand ſei ſüß zu nennen, ſondern nur der Eindruck und die Erregung des Geſchmackſinnes habe dieſe Eigenſchaft? Wie iſt denn Einer überhaupt dazu gekommen zu ſagen daß er eine menſchenähnliche Erſcheinung bekomme, nicht aber empfinde ob der Gegenſtand ein Menſch ſei? War es nicht durch die Ausſage Anderer, daß ſie eine Erſcheinung von etwas Gekrümmtem bekommen, das Geſicht aber nicht beſtimme ob der Gegenſtand krumm ſei, und eben ſo wenig ob etwas rund, ſondern nur die Erſcheinung und ihr Eindruck auf die Empfindung von runder Form geweſen ſei? Ei was! wird Einer einwenden, ich trete zu dem Thurm hin und befühle das Ruder, dann werde ich beſtimmt erklären daß dieſes gerade und jener eckig iſt; der Kyrenaiker aber wird, wenn er noch ſo nahe iſt, weiter nichts bekennen als daß es ihm ſo ſcheine, ſo vorkomme. Ganz gewiß, und zwar weil er beſſer als du, Freund, die Folge einſieht und feſthält, daß nämlich jede Erſcheinung für ſich ſelbſt gleich glaubwürdig iſt, keine aber für etwas Anderes, ſondern in dieſer Beziehung jede gleichviel gilt. Deine Meinung aber daß ſie alle wahr ſeien, keine unglaublich und falſch, fällt von ſelbſt dahin, wenn du nach der einen Erſcheinung auch über die äußern Gegenſtände etwas ausſagen zu müſſen meinſt, der andern dagegen nichts weiter glaubſt als was du empfindeſt. Denn wenn ſie gleichviel Glauben verdienen, ob ſie nahe oder fern ſind, ſo iſt die natürliche Folge daß das Urtheil über das Sein entweder auf alle gegründet werden kann oder auch auf die erſteren nicht. Findet aber ein Unterſchied des Eindrucks ſtatt, je nachdem wir dem Gegenſtand fern oder nahe ſtehen, ſo iſt der Satz falſch, daß keine Erſcheinung, keine Empfindung augenſcheinlicher ſei als die andere. Demgemäß haben die von Epikur ſo genannten Be-

zeugungen und Gegenzeugniſſe es nicht mit den Sinnen, ſondern bloß mit der Meinung zu thun. Wenn ſie alſo gleichwohl verlangen daß man auf Grund der Sinneswahrnehmungen Etwas über die Dinge ſelbſt ausſage, und ſomit das Sein dem Urtheil der Meinung, die Erſcheinung der Empfindung der Sinne unterwerfen, ſo übertragen ſie das Urtheilen von dem durchaus Wahren auf das was häufig täuſcht.

26. Doch was brauche ich hier zu zeigen welche Verwirrung, welche Widerſprüche darin ſtecken? An Arkeſilaus dagegen ſcheint den Epikur beſonders ſein Ruhm nicht wenig zu verdrießen, denn er war unter den damaligen Philoſophen vorzüglich geachtet. Er behauptet von ihm, Arkeſilaus habe lediglich nichts Eigenes und bringe bloß ungelehrten Leuten eine große Meinung von ſich bei. Als ob Er (Epikur) ein tiefgelehrter und wiſſenſchaftlicher Mann wäre! Aber Arkeſilaus war ſoweit entfernt nach dem Ruhm der Neuerung zu trachten oder von den Alten etwas für das Seinige auszugeben, daß die Sophiſten ſeiner Zeit ihn ſogar beſchuldigten, er ſchreibe ſeine Lehrſätze von der Zurückhaltung und der Ungewißheit nur deßhalb dem Sokrates, Platon, Parmenides und Heraklit zu, um ſie durch die Namen berühmter Männer zu empfehlen und zu bekräftigen. Dafür alſo ſoll Kolotes, und Jeder der die Lehre der Akademiker aus dem Alterthum bis auf Arkeſilaus ſich fortpflanzen läßt, Dank haben; aber die durchgängige Zurückhaltung konnten ſelbſt diejenigen nicht erſchüttern welche ſich alle Mühe gaben und ganze Schriften und lange Abhandlungen dagegen ſchrieben; ja, trotzdem daß ſie am Ende wie ein Meduſenhaupt die Unthätigkeit [1]) aus der Stoa herbeiholten, mußten ſie auf den Erfolg verzichten, weil nach allen ihren Verſuchen und Wen-

[1]) Nach Wyttenbachs Vermuthung: Unerſchütterlichkeit (Ataraxie).

dungen der Wille nicht Beifall werden wollte und nicht die Sinne zum Princip des Antriebs annahm, ſondern als Beweggrund aus ſich ſelbſt zum Handeln ſich darſtellte, ohne erſt der Zuſtimmung zu bedürfen. Denn der Streit mit jenen hat ſeine Regeln, und es gilt dort das Wort [1]:

So wie du ſelbſt geſprochen das Wort, ſo magſt du es hören;

mit einem Kolotes aber über Wille und Beifall zu ſtreiten heißt, glaube ich, einem Eſel auf der Leier ſpielen. Denen die folgen können und ein Ohr dafür haben ſage ich Folgendes. Es gibt drei Arten von Seelenthätigkeit: Vorſtellung, Wille und Zuſtimmung. Die erſte nun, die Vorſtellung, läßt ſich nicht aufheben, wenn man auch wollte, denn Jeder dem ein Gegenſtand vorkommt muß nothwendig einen Eindruck davon bekommen und afficiert werden; das Willensvermögen, von der Vorſtellung — gleichſam dem ausſchlaggebenden Moment in dem herrſchenden Princip — erregt, gibt dem Menſchen den Antrieb zum entſprechenden Handeln; alſo auch dieſes kann durch die Zurückhaltung nicht aufgehoben werden, denn Jeder folgt dem natürlichen Zuge des Willenstriebes zu dem was ihm angemeſſen ſcheint. Was bleibt nun allein noch, das ſie zu meiden ſuchen? Dasjenige dem allein Trug und Täuſchung anhaftet, das Meinen und die vorſchnelle Zuſtimmung, die nichts iſt als ein nutzloſes Nachgeben gegen den Schein aus Schwäche. Das Handeln erfordert zweierlei, die Vorſtellung des Angemeſſenen und den Antrieb zu dem was angemeſſen erſcheint; keines von beiden aber iſt im Streit mit der Zurückhaltung, denn dieſer Grundſatz hält nur von der Meinung, nicht aber vom Wollen und Vorſtellen zurück. Erſcheint z. B. das Vergnügen als etwas Ange-

---

[1]) Jl. XX, 250.

meſſenes, ſo bedarf es nicht der Meinung um dazu anzutreiben, ſondern es ſtellt ſich ſogleich auch der Wille ein, der eben eine Bewegung und ein Trieb der Seele iſt.

27. Iſt es ja doch ihr eigener Satz: Man braucht nur Sinne zu haben und von Fleiſch und Blut zu ſein, ſo wird Einem das Vergnügen als ein Gut erſcheinen. Nun, dann wird es auch dem Zurückhaltenden ſo erſcheinen, denn er hat ſowohl Sinne als Fleiſch und Blut, und wenn er die Vorſtellung von einem Gut bekommt, ſo begehrt und ſtrebt er danach und bietet Allem auf es zu erlangen und wo möglich immer im Beſitz des ihm Angemeſſenen zu bleiben, zu dem er durch natürliche, nicht durch geometriſche Nothwendigkeiten hingezogen wird. Denn dieſe weichen, ſanften und angenehmen Regungen des Fleiſches reizen ja, wie die Epikureer ſelbſt ſagen, ohne Vermittler von ſelbſt auch den der es nicht geſtehen und durchaus nicht Wort haben will daß er ſich von ihnen hinreißen und verweichlichen läßt. — „Aber warum geht der Zurückhaltende nicht auf einen Berg ſtatt ins Bad und läuft, wenn er auf den Markt gehen will, nicht der Wand, ſondern der Thüre zu?" So fragſt du, der du die Sinnesorgane für untrüglich und die Erſcheinungen für wahr erklärſt? Natürlich daß er ins Bad geht, weil das Bad, nicht der Berg, ihm als Bad erſcheint, ebenſo als Thüre nicht die Wand, ſondern die Thüre, und ſo alles Uebrige. Denn der Grundſatz der Zurückhaltung verkehrt die ſinnliche Wahrnehmung nicht; eben ſo wenig bringt er in die vernunftloſen Leidenſchaften und Bewegungen eine Veränderung welche das Vorſtellungsvermögen verwirrte; nur die Meinungen allein hebt er auf, bedient ſich aber der übrigen Dinge wie es ihre Natur mit ſich bringt. — Aber, ſagſt du, es iſt unmöglich augenſcheinlichen Thatſachen ſeine Zuſtimmung zu verſagen. Doch etwas leugnen wenn man überzeugt iſt, das iſt doch noch widerſinniger als weder

verneinen noch bejahen. Wer iſt es nun der die Ueberzeugung umſtößt und mit augenſcheinlichen Thatſachen ſtreitet? Diejenigen welche die Wahrſagekunſt aufheben, die Vorſehung der Götter leugnen, die behaupten daß weder Sonne noch Mond, denen doch alle Welt Opfer, Gebet und Verehrung darbringt, beſeelte Weſen ſeien! Leugnet ihr ferner nicht was Jeden der Augenſchein lehrt, daß die Thiere von Natur für ihre Jungen Sorge tragen? Behauptet ihr nicht aller Wahrnehmung zuwider daß es zwiſchen Schmerz und Luſt kein Mittleres gebe, indem ihr erkläret, vergnügt ſein heiße keinen Schmerz empfinden, und leiden ſoviel als nicht vergnügt ſein?

28. Doch, um andere Beiſpiele zu übergehen, was iſt ſo augenſcheinlich und gewiß als daß ein Kranker im Zuſtand des Irrſeins und der Schwermuth falſch ſieht und hört? Wenn die Vernunft in ſolcher Verwirrung iſt wie in jenen Verſen

Die in den ſchwarzen Gewändern mit Fackeln das Auge mir ſengen,

und

— meine Mutter trägt ſie dort
In den Armen. [1])

Und doch behaupten ſie daß dieſe und noch andere tragiſchere Dinge, wie die von ihnen verlachten Ungeheuer des Empedokles,

Rinder mit ungegliederten Händen —

und

Stiere mit Menſchenköpfen —

und alle die ſeltſamen Erſcheinungen und Geſtalten, die ſie aus Träumen und aus Zuſtänden der Verrücktheit zuſammentragen, durchaus keine Sinnentäuſchung, kein Trug und kein Wahngebilde

[1]) Eurip. Iphigenia in Taur. 289.

ſeien, ſondern lauter wahre Vorſtellungen, Körper und Geſtalten, die aus der umgebenden Luft kommen. Gibt es da noch irgend etwas in der Welt dem man unmöglich den Glauben verſagen könnte, wenn es möglich iſt daß ſolche Dinge geglaubt werden? Wenn ſie Dinge die kein Larvenmacher, kein Frazenbildner, kein toller Maler zur Täuſchung oder zum Scherz zuſammenzuſetzen wagte in allem Ernſt für wirklich exiſtierend ausgeben, ja ſogar behaupten, wenn dieſe Dinge nicht exiſtieren, ſo ſei es um Glauben, Gewißheit und Beurtheilung der Wahrheit geſchehen, dann werfen ſie ſelbſt Alles in Ungewißheit und ſetzen das Urtheil in Furcht, die Handlungen in Verdacht, da das was wir thun und glauben, was wir täglich gebrauchen und in Händen haben, auf derſelben Vorſtellung und Gewißheit beruht wie jene tollen, widerſinnigen und unnatürlichen Erſcheinungen. Durch die Gleichheit, in die ſie Alles verſetzen, wird der Glaube vielmehr den für wahr gehaltenen Dingen entzogen als den widerſinnigen beigelegt. Daher würden gewiß viele Philoſophen lieber annehmen daß keine als daß alle Vorſtellungen wahr ſeien, und eher allen Menſchen und ihren Reden und Handlungen, die ihnen vorkommen, mißtrauen als eine einzige jener Vorſtellungen für wahr und wirklich halten welche Jemand im Zuſtande der Raſerei oder der wilden Begeiſterung oder im Schlaf bekommt. Was man alſo nicht geradezu verneinen kann, darüber kann man doch ſeine Meinung zurückhalten, und wäre es auch bloß wegen dieſer Meinungsverſchiedenheit, die einen genügenden Grund zum Mißtrauen in Betreff der Wirklichkeit abgibt, in welcher wir offenbar nichts Lauteres, ſondern nur Unklarheit und Verwirrung erblicken. Bei der Meinungsverſchiedenheit über die Unendlichkeit der Welten, die Natur der Atome, die untheilbaren Körper und die Neigungen derſelben zu einander hat man, wenn ſie gleich ſehr viele Köpfe beunruhigen, doch den Troſt daß dieſe Dinge uns

nicht nahe berühren, ſondern im Gegentheil jede dieſer Streitfragen weit über den Bereich der Sinne hinaus gelegen iſt; aber dieſes Mißtrauen, dieſe Verwirrung und Ungewißheit in unſern Augen, Ohren und Händen in Beziehung auf die ſinnlichen Gegenſtände und Vorſtellungen, ob ſie wahr oder falſch ſeien, welche Meinung erſchüttert ſie nicht? welche Zuſtimmung, welches Urtheil ſetzt ſie nicht bald hinauf bald hinunter? Denn wenn Leute die nicht berauſcht oder krank oder verrückt, ſondern nüchtern und bei geſundem Verſtand ſind und ſogar über Wahrheit und deren Regeln und Kennzeichen ſchreiben, bei den augenſcheinlichſten Eindrücken und Regungen der Empfindung entweder das Nichtexiſtierende für wirklich oder das Wirkliche für falſch und nichtexiſtierend halten, ſo darf man ſich nicht wundern daß Jemand Alles auf ſich beruhen läßt, ſondern darüber daß man überhaupt über irgend eine Erſcheinung ſich beſtimmt ausſpricht, und nicht das iſt unglaublich daß Einer kein Urtheil darüber hat, ſondern daß man entgegengeſetzte Urtheile über die Erſcheinungen fällt. Weder ja noch nein zu ſagen und bei widerſprechenden Meinungen ſeinen Beifall zurückzuhalten, iſt doch gewiß weniger befremdend als entgegengeſetzte und ſich widerſprechende Dinge zu behaupten. Wer weder bejaht noch verneint, ſondern ſeine Meinung für ſich behält, iſt mit dem der beſtimmt bejaht viel weniger im Streit als der Verneinende, und mit dem Verneinenden weniger als der Bejahende. Iſt es aber in dieſen Fällen möglich ſeine Meinung zurückzuhalten, ſo muß es wenigſtens nach eurer Anſicht, die ihr zwiſchen Sinn und Sinn und zwiſchen Vorſtellung und Vorſtellung keinen Unterſchied machet, auch in den andern möglich ſein.

29. Nicht eine Fabel alſo, nicht eine Jagd nach kecken leichtfertigen Jünglingen, wie Kolotes meint, iſt der Grundſatz der Zurückhaltung, ſondern die Haltung und Denkart von Männern welche

ſich vor Irrthum in Acht nehmen und das Urtheil nicht den ſo verdächtigen und ſchwankenden Sinnen unterordnen, auch nicht von denen ſich irre führen laſſen welche in ungewiſſen Dingen auch das was nicht erſcheint für glaubwürdig erklären, obgleich ſie in dem Erſcheinenden ſoviel Unzuverläſſigkeit und Unklarheit bemerken. Fabel iſt vielmehr die Lehre von der Unendlichkeit und den Bildern; Leichtfertigkeit und Keckheit bringt den Jünglingen vielmehr jener bei welcher von dem noch nicht 18jährigen Pythokles ſchreibt es gebe kein größeres Genie in ganz Hellas, er habe einen wundervollen Vortrag und andererſeits eine weibliche Natur, und der daran den Wunſch knüpft daß alle dieſe außerordentlichen Vorzüge des Jünglings ihm keine Mißgunſt und keinen Neid zuziehen mögen. Sophiſten und Großſprecher aber ſind die welche gegen berühmte Männer in einem ſo muthwilligen und übermüthigen Tone ſchreiben. Allerdings haben auch Platon, Ariſtoteles, Theophraſt und Demokrit ihren Vorgängern widerſprochen, aber ein Buch mit einem ſolchen gegen alle Philoſophen zuſammengerichteten Titel hat (außer Kolotes) noch Keiner herauszugeben gewagt.

30. Darum legt er, gleich Leuten die ſich an der Gottheit vergangen haben, ein Bekenntniß ſeiner eigenen Sünden ab, wenn er am Schluſſe des Buches ſagt: „Die Männer welche Geſetze und Einrichtungen gegründet und die Regierung der Könige und Obrigkeiten in den Staaten eingeſetzt haben haben das menſchliche Leben in große Ruhe und Sicherheit verſetzt und von Stürmen befreit; wenn aber Jemand dieſe Ordnung aufheben wollte, ſo müßten wir ein thieriſches Leben führen, und Einer würde den Andern auf der Straße beinahe auffreſſen." Das ſind des Kolotes eigene Worte; aber es iſt weder gerecht noch wahr was er ſagt. Denn wenn Jemand die Geſetze aufhebt, und nur die Lehren eines Parmenides, Sokrates, Heraklit und

Platon beſtehen läßt, ſo werden wir noch weit entfernt ſein einander aufzufreſſen und ein thieriſches Leben zu führen. Denn wir werden aus Liebe zur Tugend das Schlechte verabſcheuen und die Gerechtigkeit ehren, überzeugt daß wir die Götter zu guten Regenten und die Schutzgeiſter zu Wächtern des Lebens haben. Wir werden alles Gold über und unter der Erde nicht der Tugend an Werth gleichſetzen und, wie Xenokrates ſagt, um der Vernunft willen das freiwillig thun was wir jetzt unfreiwillig in Folge des Geſetzes thun. Wann alſo wird unſer Leben thieriſch, wild und ungeſellig werden? Wenn die Geſetze aufgehoben ſind und nur die zur Luſt ermunternden Lehren bleiben, wenn man nicht mehr an die Vorſehung der Götter glaubt und die für weiſe hält welche der Tugend ins Geſicht ſpucken, ſoweit kein Vergnügen mit ihr verbunden iſt, wenn man Grundſätze verſpottet und verlacht wie folgende:

Das Auge der Gerechtigkeit, das Alles ſieht;

oder:

Nah iſt die Gottheit Jedem und durchſchaut ihn ganz; [1]

oder: „Gott, welcher nach der bekannten alten Lehre Anfang, Mittel und Ende aller Dinge umfaßt, geht naturgemäß geraden Weges zum Ziele; ihm folgt die Göttin Gerechtigkeit, um die zu ſtrafen die vom göttlichen Geſetz abweichen.“ Wer dieſe Lehren als Fabeln verachtet und das höchſte Gut im Bauche und in den übrigen Canälen ſucht durch welche die Luſt einzieht, der bedarf des Geſetzes, der Furcht und der Strafe, der hat König und Obrigkeit nöthig, welche die Gerechtigkeit handhaben, damit er nicht in ſeiner durch Gottesleugnung noch frecher

[1]) Verſe aus unbekannten Tragödien, ſ. Nauck Fragm. tragg. p. 705, 350 und 716 f. Nr. 415.

gewordenen Unerſättlichkeit ſeinen Nächſten auffreſſe. Denn von ſolcher Art iſt das Leben der Thiere deßwegen weil ſie nichts Edleres kennen als die Luſt, von der göttlichen Gerechtigkeit nichts wiſſen und für die Schönheit der Tugend keinen Sinn haben, im Gegentheil all ihre natürliche Kühnheit, Liſt und Stärke nur für die Fleiſchesluſt und zur Befriedigung der Begierden verwenden. Das iſt die rechte Verfaſſung nach dem weiſen Metrodor, welcher behauptet, alle ſchönen, weiſen und kunſtreichen Erfindungen des Geiſtes haben nur die Luſt des Fleiſches und die Hoffnung darauf zum Zweck, und alle Arbeit ſei eitel die nicht auf dieſes Ziel gerichtet ſei. Wenn durch ſolche Schlüſſe und Philoſopheme die Geſetze in der That aufgehoben ſind, ſo fehlt uns nichts mehr als Wolfsklauen, Löwenzähne, Ochſenmägen und Kameelsſchlünde. Dieſe Geſinnungen und Lehren drücken die Thiere in Ermanglung der Rede und Schrift durch Brüllen, Wiehern und Blöcken aus, und jeder Laut von ihnen preist die Luſt des Bauches und des Fleiſches und ſchmeichelt dem gegenwärtigen oder kommenden Vergnügen, ſoweit das Thier nicht etwa geſangliebend oder geſchwätzig iſt.

31. Man kann alſo diejenigen nie nach Verdienſt loben welche gegen dieſe thieriſchen Leidenſchaften Geſetze, Einrichtungen, Obrigkeiten und Ordnung eingeführt haben. Wer ſind aber die Leute die das Alles verwirren, auflöſen und völlig umſtoßen? Sind es nicht jene die ſich und ihre Anhänger vom öffentlichen Leben zurückhalten? Nicht die welche behaupten, der Kranz der unerſchütterlichen Ruhe ſtehe weit über der höchſten Herrſcherwürde? Nicht die welche das Regieren für Sünde und Vergehen erklären? Sie die in ihren Schriften wörtlich ſich ſo ausdrücken: „Man muß zeigen wie man am beſten den Naturzweck erreicht, wie man gleich von Anfang abſichtlich von der Regierung des Volkshaufens fern bleibt“; und

darüber noch weiter ſo: „Es iſt alſo nicht mehr nöthig die Griechen zu retten oder nach dem Kranz der Weisheit aus ihrer Hand zu trachten; man braucht nur zu eſſen und zu trinken, Timokrates, wie es dem Fleiſche zuträglich und behaglich iſt.“

Nun iſt aber von den Anordnungen der Geſetze, welche auch Kolotes rühmt, gerade die erſte und wichtigſte der Glaube an die Götter, wie auch Lykurg die Lakedämonier, Numa die Römer, der alte Jon die Athener und Deukalion alle Hellenen zuſammen durch Gelübde, Eide, Orakel und Zeichen geweiht und durch Hoffnung und Furcht zu eifrigen Verehrern der Götter gemacht haben. Auf Reiſen findet man wohl Städte ohne Mauern, ohne Literatur, ohne Könige, ohne Paläſte, ohne Reichthümer, auch ohne Münzen und ohne Kenntniß von Theatern und Gymnaſien; aber eine Stadt ohne Tempel und Götter, eine Stadt die nichts von Gebeten, Eiden, Orakeln, Opfern, ſei es zum Dank für Wohlthaten oder zur Abwendung von Uebeln, wüßte, hat ſicher noch Niemand geſehen und wird ſie nie ſehen; ja ich glaube, eher könnte eine Stadt ohne Boden erbaut werden als ein Staat nach gänzlicher Aufhebung des Götterglaubens zu Stande kommen oder fortbeſtehen. Dieſe Grundlage und Stütze aller Geſellſchaft und aller geſetzlichen Ordnung ſtoßen nun aber Jene, nicht etwa auf Umwegen oder heimlich und durch räthſelhafte Ausſprüche, nein durch die erſte der allergültigſten Meinungen [1]) die ſie annehmen gleich von vornherein um. Dann wie von der göttlichen Rache getrieben müſſen ſie, um nicht einmal Entſchuldigung zu finden, noch bekennen, welches Verbrechen es iſt wenn ſie die geſetzliche Ordnung verwirren und aufheben. Denn in einer Meinung irren iſt, wenn auch nicht weiſe, doch menſchlich; aber Andere deſſen

[1]) „Gültige Meinungen“ (κυρίαι δόξαι) war ein Hauptwerk Epikurs.

beſchuldigen was man ſelbſt thut, wie könnte man das ohne die verdienten Namen bezeichnen?

32. Wenn er in einer Schrift gegen Antidorus [1]) oder den Sophiſten Bion [2]) der Geſetze, der Staatsverfaſſung, der öffentlichen Ordnung Erwähnung gethan hätte, würde nicht der Eine oder Andere ihm erwiedert haben:

Armſeliger, bleibe ruhig doch in deinem Bett — [3])

und pflege dein Bäuchlein; mich ſollen hierüber nur Männer tadeln die ihr Leben in Haus- und Staatswirthſchaft zugebracht haben. Dieß ſind aber gerade diejenigen die Kolotes geſchmäht hat. Demokrit z. B. empfiehlt die Politik, die höchſte der Wiſſenſchaften, zu erlernen und nach den Arbeiten zu trachten welche den Menſchen große und herrliche Vortheile bringen. Parmenides beglückte ſeine Vaterſtadt [4]) mit vortrefflichen Geſetzen, ſo daß die Obrigkeit jedes Jahr die Bürger ſchwören ließ den Geſetzen des Parmenides treu zu bleiben. Empedokles überwies die vornehmſten ſeiner Mitbürger [5]) ihrer Gewaltthaten und der Verſchleuderung des Staatsvermögens; zudem befreite er das Land von Unfruchtbarkeit und Seuchen, indem er die Klüfte eines Berges, durch welche der Südwind in die Ebene hereinfiel, vermauern ließ. Sokrates machte, um das Anſehen der Geſetze zu ſtärken, nach ſeiner Verurtheilung von den Mitteln zur

---

[1]) Ein Epikureer, gegen welchen Epikur ſelbſt geſchrieben.

[2]) Auch gegen dieſen, der den Beinamen Boryſthenites führte und ein Schüler von Krates, Theodorus und Theophraſt war, ſcheint Epikur geſchrieben zu haben.

[3]) Eurip. Oreſt 258.

[4]) Elea oder Velia in Unteritalien.

[5]) Die Agrigentiner in Sicilien.

Flucht, die ihm ſeine Freunde verſchafft hatten, keinen Gebrauch, ſondern zog es vor eines ungerechten Todes zu ſterben, anſtatt auf geſetzwidrige Weiſe ſich zu retten. Meliſſus trug als Feldherr ſeiner Vaterſtadt [1]) einen Seeſieg über die Athener davon. Platon hinterließ nicht nur in ſeinen Schriften vortreffliche Lehren über Geſetze und Staatsverwaltung, ſondern brachte noch viel beſſere ſeinen Freunden perſönlich bei. In Folge derſelben iſt Sicilien durch Dion, Thrakien durch Python und Heraklides, die den Kotys aus dem Wege räumten, befreit worden, und auch in Athen ſind Feldherren wie Chabrias und Phokion aus der Akademie hervorgegangen. Epikur ſchickte Leute nach Aſien um den Timokrates verläſtern und den Mann vom königlichen Hofe [2]) vertreiben zu laſſen, weil er ſeinen Bruder Metrodorus [3]) beleidigt hatte (dieß ſteht in ihren eigenen Büchern); Platon hingegen ſchickte aus der Zahl ſeiner Anhänger den Ariſtonymus nach Arkadien, um dort die Verfaſſung einzurichten, den Phormion zu den Eleern, den Menedemus [4]) nach Pyrra. [5]) Eudoxus gab den Knidiern, Ariſtoteles den Stagiriten Geſetze, Beide waren Schüler Platons. Den Xenokrates erſuchte Alexander um eine Anleitung zur königlichen Regierung. Der von den Griechen in Kleinaſien an Alexander geſchickte Delius von Epheſus, der ihn am meiſten für die Unternehmung des Krieges gegen die Perſer entflammte, war ebenfalls ein Vertrauter von Platon. So hat Zenon, ein Schüler des Parmenides, der den Tyrannen Demylus überfallen wollte, aber in der Ausführung unglücklich war, die Lehre des Parmenides wie

[1]) Samos. Vgl. Plut. Perikl. 26.
[2]) Wahrſcheinlich in Pergamus.
[3]) Der ein Schüler und getreuer Anhänger Epikurs war.
[4]) Aus Eretria und Stifter der eretriſchen Schule.
[5]) Auf der Weſtſeite der Inſel Lesbos. Thuk. III, 18.

Gold im Feuer bewährt und durch die That bewieſen daß einem großen Manne nur die Schande furchtbar iſt, der Schmerz aber von Kindern, Weibern und von Männern mit weibiſchen Seelen gefürchtet wird, denn er biß ſich die Zunge ab und ſpie ſie dem Tyrannen ins Geſicht.

33. Wo iſt aber aus Epikurs Lehre und Schule — ich will nicht ſagen ein Tyrannenmörder, ein Held, ein Geſetzgeber, ein Regent, ein königlicher Miniſter, ein Vorſteher einer Republik, oder ein Mann hervorgegangen der für das Recht ſich hätte foltern und tödten laſſen, ſondern hat nur Einer dieſer Weiſen für ſein Vaterland eine Seereiſe gemacht, eine Geſandtſchaft übernommen, von ſeinem Vermögen etwas geopfert? Wo iſt nur eine öffentliche Thätigkeit von Euch verzeichnet? Freilich daß „Metrodor 40 Stadien weit in den Peiräeus hinabgieng, um einem Syrer Mithres, einem königlichen Diener, der gefangen ſaß, beizuſtehen", das wurde in Briefen an alle Welt geſchrieben, weil Epikur von dieſer Reiſe großes Rühmen und Aufheben machen wollte. Wie nun, wenn ſie eine That aufzuweiſen hätten wie Ariſtoteles, der ſeine von Philipp zerſtörte Vaterſtadt wieder aufbaute, oder Theophraſt, der die ſeinige zweimal von der Tyrannei befreite? Hätte nicht der Nil eher aufhören müſſen Papier zu liefern als ſie müde geworden wären davon zu ſchreiben? Es iſt aber nicht das Aergſte daß unter der großen Zahl von Philoſophen ſie allein die Vortheile des Gemeinweſens genießen, ohne etwas dazu beizutragen, ſondern daß ſie, wenn ſie je über Politik ſchreiben, von der Politik, wenn über Rhetorik, von der Rednerbühne, wenn über das Königthum, von allem Umgang mit Königen abmahnen, während doch ſelbſt Tragödien- und Komödiendichter ſich nützlich zu machen und für Geſetze und Verfaſſung zu wirken ſuchen; und daß ſie die Männer welche dem Staate gedient haben nur zum Spott anführen und um

ihren Ruhm zu vernichten, wie ſie von Epaminondas ſagen er habe einen Vorzug gehabt, aber (dieß iſt ihr Ausdruck) einen winzigen, indem ſie ihn das eiſerne Herz nennen und fragen, was ihn doch bewogen habe den ganzen Peloponnes zu durchziehen, anſtatt in der Schlafmütze zu Hauſe ſitzen zu bleiben — natürlich um ſich ganz allein mit der Pflege des Bauches zu beſchäftigen! Ich glaube nicht übergehen zu dürfen was Metrodor in ſeiner Schrift über die Philoſophie zur Verhöhnung politiſcher Thätigkeit ſagt. „Einige Weiſe, ſagt er, haben aus Uebermaß von Stolz ihre[1]) Aufgabe ſo vortrefflich verſtanden daß ſie nach ihren Begriffen von Leben und Tugend ſich zu den eiteln Beſtrebungen eines Lykurg und Solon hinreißen ließen.“ Stolz alſo war es und Uebermaß von Stolz daß Athen frei wurde, daß Sparta eine gute Verfaſſung erhielt, daß die Jugend nicht in Ausgelaſſenheit leben und nicht mit Hetären Kinder zeugen darf, daß nicht Reichthum, Ueppigkeit und Schwelgerei in den Staaten die Herrſchaft führen, ſondern Geſetz und Recht. Das waren die eiteln Beſtrebungen Solons. Dann ſetzt Metrodor zu dem Obigen noch die Läſterung hinzu: „Darum kann der freie Mann mit Fug und Recht lachen über alle Welt und beſonders über dieſe Lykurge und Solone.“ Aber, mein Metrodor, das iſt kein freier, ſondern ein unfreier und ungezogener Menſch, dem nicht die für Freie beſtimmte Geißel, ſondern jene knotige Peitſche gebürt mit welcher man die Kybeleprieſter für Vergehungen am Feſte der Göttermutter züchtigt.

34. Daß ſie aber nicht mit den Geſetzgebern, ſondern mit den Geſetzen ſelbſt Krieg führen, kann man von Epikur hören. In dem Buch über die Zweifel fragt er, ob der Weiſe etwas thun werde was die Geſetze verbieten, wenn er gewiß ſei daß es verborgen bleibe? und

[1]) Der Philoſophie nämlich.

antwortet: „Es iſt nicht ſo leicht das einfach zu beſtimmen.“ Das heißt: ich werde es thun, aber ich mag es nicht geſtehen. An einem andern Orte, ich glaube in dem Schreiben an Idomeneus, gibt er die Ermahnung: er ſolle nicht als Sklave der Geſetze und Meinungen leben, ſolang ſie ſich ihm nicht durch Schläge fühlbar machen.

Wenn alſo diejenigen welche Geſetz und Verfaſſung umſtoßen das menſchliche Leben aufheben, Epikur und Metrodor aber eben das thun, indem ſie ihre Anhänger von der Thätigkeit für das Gemeinweſen abmahnen, die Männer die dafür thätig ſind haſſen, die erſten und weiſeſten der Geſetzgeber ſchmähen und Andere auffordern die Geſetze zu verachten, ſo lange ſie nicht vor Schlägen und Strafen ſich fürchten müſſen: ſo ſind alle Lügen des Kolotes über die andern Philoſophen nichts gegen die Beſchuldigungen die er in Wahrheit gegen die Lehren und Grundſätze Epikurs erhoben hat.

Druck der J. B. Metzler'ſchen Buchdruckerei in Stuttgart.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Griechiſche Proſaiker

in

neuen Ueberſetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Oſiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Conſiſtorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertzweiundzwanzigſtes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.

1861.

Beweis
daß man nach Epikurs Grundſätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann.

Ein Geſpräch
zwiſchen Plutarch, Zeuxippus, Theon und Ariſtodemus.

1. Kolotes, der Vertraute Epikurs, hat ein Buch herausgegeben unter dem Titel: Beweis daß man nach den Grundſätzen der andern Philoſophen überhaupt nicht leben kann. Was ich zum Schutz der Philoſophen ihm zu entgegnen fand iſt in einer früheren Abhandlung niedergelegt. [1]) Weil aber nach geendigter Vorleſung auf unſerem Spaziergang noch mehr Gründe gegen die epikureiſche Secte vorgebracht wurden, ſo beſchloß ich auch dieſe zuſammenzuſtellen, wäre es auch nur zu dem Zwecke um denen welche Andere widerlegen wollen zu zeigen daß man die Gründe und die Schriften derer die man widerlegt nicht bloß oberflächlich durchfliegen und da oder dort Aeußerungen herausreißen oder Ausſprüche die nicht in ihren Schriften ſtehen angreifen darf, um den Unerfahrenen Sand in die Augen zu ſtreuen.

---

[1]) S. die erſte Anm. zu der vorangehenden Abhandlung.

2. Als wir nach unſerer Gewohnheit aus dem Hörſaal ins Gymnaſium hinaustraten, bemerkte Zeuxippus: Mir ſcheint der Vortrag hinſichtlich der gebürenden Freimüthigkeit viel zu ſanft gehalten zu ſein. Heraklides dagegen entfernte ſich mit dem Vorwurf daß ich den Epikur und Metrodor, die daran keine Schuld hätten, zu heftig angegriffen. Wie? verſetzte Theon, davon ſagſt du nichts daß Kolotes in Vergleichung mit jenen als ein ſehr beſcheidener Mann erſcheint? Die Beiden haben die ſchändlichſten Ausdrücke die es gibt, wie „Poſſenreißerei, Schwulſt, Großſprechereien, Unzucht, Meuchelmord, Heuchler, Volksverderber, Dummköpfe“ gehäuft und gegen Ariſtodemos, Sokrates, Pythagoras, Protagoras, Theophraſt, Heraklides, Hipparch und jeden andern berühmten Namen geſchleudert, ſo daß ſie, wenn ihre Grundſätze ſonſt noch ſo weiſe wären, um dieſer Schmähungen und Beſchuldigungen willen aus der Zahl der Weiſen ausgeſtrichen zu werden verdienten. Denn Neid und Eiferſucht, die aus Schwäche ihren Aerger nicht verbergen kann, iſt ausgeſchloſſen aus dem göttlichen Chore. Da nahm Ariſtodem das Wort und ſagte: Heraklides hat wohl als Grammatiker dem Epikur ſeinen Dank gezollt für den „poetiſchen Wirrwar“, wie ſie es nennen, und die „einfältigen Poſſen“ Homers; oder [weiß er nicht] daß Metrodor in ſo vielen Schriften den Dichter geläſtert hat? Doch wollen wir jene, mein Zeuxippus, in Ruhe laſſen und vielmehr den im Anfang der Unterredung gegen die Philoſophen aufgeſtellten Satz, daß man nach ihren Grundſätzen nicht leben könne, für uns allein mit Zuziehung Theons, nachdem Plutarch ſich erſchöpft hat, weiter verfolgen. — Aber dieſer Streit, fiel Theon ein, iſt ja ſchon von Andern vor uns zu Ende geführt. Setzen wir uns lieber

Jetzt ein anderes Ziel [1]) —

---

[1]) Odyſſ. XXII, 6.

wenn es euch beliebt, und ſuchen wir an jenen Leuten die Rache für die Philoſophen zu nehmen daß wir womöglich zu beweiſen unternehmen wie man nach ihren Grundſätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann. — Ei, ei, verſetzte ich lachend, es ſcheint, du willſt jenen Leuten gar auf den Bauch ſpringen und ſie zwingen ſich für ihre Haut zu wehren, wenn du das Vergnügen ſolchen Leuten abſprichſt deren Loſung iſt:

Nicht als Kämpfer der Fauſt ſiegprangen wir [1]), —

nicht als Redner, nicht als Volksführer, nicht als Regenten; nein,

Stets nur lieben wir Schmaus — —

und jeden angenehmen Kitzel des Fleiſches welcher der Seele Vergnügen und Wonne gewährt. Nicht das Vergnügen allein ſcheinſt du den Leuten zu nehmen, wie ſie ſagen, ſondern das Leben ſelbſt, wenn du ihnen das Vergnügtleben nicht zugeſtehſt. — Wie nun? antwortete Theon, wenn du dieſes Verfahren gut findeſt, warum ſchlägſt du es nicht ſelbſt ſogleich ein? — Ich will dabei ſein, erwiederte ich, indem ich zuhöre und wo es nöthig iſt antworte; aber ich überlaſſe Euch den Vorrang. — Nach einiger Weigerung Theons ergriff Ariſtodem das Wort und ſagte: Den kürzeſten und ebenſten Weg für dieſen Gang der Unterſuchung haſt du uns dadurch verſchloſſen daß du die Secte nicht vorher über die Tugend zur Rechenſchaft zogeſt. Leuten die das Vergnügen zum Zweck ſetzen kann man das Vergnügtleben nicht leicht abſprechen; wenn ſie aber um die Tugend gebracht ſind, dann haben ſie auch das Vergnügtleben verloren, weil, wie ſie ſelbſt ſagen, das vergnügte Leben ohne Tugend nicht beſtehen kann.

3. Dieſen Punkt, erwiederte Theon, können wir, wenn es Euch

---

[1]) Odyſſ. VIII, 246 u. 248.

gefällt, im Verlauf der Unterredung wieder aufnehmen. Jetzt wollen wir das benützen was ſie ſelbſt zugeben. Sie glauben, auf dem Bauche und allen übrigen Canälen des Fleiſches, durch welche das Vergnügen und kein Schmerz eindringt, beruhe das höchſte Gut, und alle ſchönen und weiſen Erfindungen ſeien nur des Bauches wegen und zur angenehmen Hoffnung auf die Luſt deſſelben gemacht worden, wie der weiſe Metrodor erklärt hat. Da ergibt ſich nun ſogleich, mein Lieber, daß ſie eine ſehr ſchlüpfrige, morſche und unſichere Grundlage des höchſten Gutes gewählt haben, die durch die Canäle, durch welche ſie das Vergnügen einführen, gleichſehr für die Schmerzen geöffnet iſt, ja vielmehr die Luſt nur in wenigen, den Schmerz dagegen in allen ihren Theilen aufnimmt. Alle Luſt hat ihren Sitz in den Gliedern, Nerven, Händen und Füßen, Theile in denen ſich heftige und klägliche Leiden einniſten, wie podagriſche Flüſſe, Geſchwüre, Krebs und Brand. Wenn wir dem Körper die ſüßeſten Gerüche und Säfte zuführen, ſo iſt es doch immer nur eine kleine Stelle an ihm die davon auf eine ſanfte und angenehme Art afficiert wird, während die übrigen Theile oft Widerwillen und Verdruß empfinden. Kein einziger aber iſt unempfindlich gegen den Schmerz der ihm durch Feuer, Eiſen, Beißen und Peitſchen beigebracht wird. Auch Hitze, Kälte und Fieber durchdringen den ganzen Körper. Die Wollüſte dagegen gleichen ſanften Lüften, welche die äußerſten Spitzen des Körpers bald da bald dort umfächeln und vergehen. Ihre Dauer iſt kurz, da ſie wie Sternſchnuppen ſich im Fleiſche entzünden und ebenſo ſchnell verlöſchen; die Dauer des Schmerzes aber iſt lang [1]) und davon zeugt Philoktet bei Aeſchylus genügend, wenn er ſagt:

---

[1]) Dieſe Stelle, das Fragment des Aeſchylus (Nr. 248 bei Nauck) und das ganze Kapitel nach Döhners vortrefflichen Verbeſſerungen in ſeinen Quaest. plut. p. II. (1858).

Nicht eingeſenkt, nein, eingefreſſen hat das Gift
Der Spitze ſich in dieſen ſchwerverletzten Fuß. [1])

Der Schmerz iſt nicht ein ſchnell vorübergehendes Gefühl das wie die Luſt auf die übrigen Körpertheile einigen Kitzel ausübte, ſondern wie der Same des mediſchen Krautes [2]) ſchief und mit vielen Krümmungen in die Erde hineinwächst und durch ſeine Zacken ſich lange erhält, ſo treibt der Schmerz Widerhacken und Wurzeln in das Fleiſch und verflicht ſich damit; daher bleibt er nicht bloß Tage und Nächte, ſondern bei Manchen mehrere Jahre und ganze Olympiaden, bis er endlich von andern Schmerzen, wie ein Nagel von einem ſtärkeren, hinausgetrieben wird. Wer hat je ſolange getrunken oder gegeſſen als Fieberkranke dürſten oder Belagerte hungern? Wo gibt es eine Erholung und Unterhaltung mit Freunden von gleicher Dauer mit den Strafen und Martern die ein Tyrann auferlegt? Ja es iſt ein Beweis von dem Unvermögen des Körpers und ſeiner Untauglichkeit zu einem wollüſtigen Leben daß er die Schmerzen länger aushält als die Luſt und gegen jene Kraft und Stärke beſitzt, gegen dieſe aber ſchwach und leicht überſättigt iſt. Doch einer weitern Erörterung des vergnügt Lebens überheben ſie uns ſelbſt durch das Geſtändniß daß die ſinnliche Luſt gering und vielmehr nur ein Augenblick ſei, wenn es anders nicht leere eitle Prahlerei iſt daß Metrodor ſagt: „Oft pflegen wir die Sinnenluſt anzuſpucken“; und Epikur: „Der Weiſe kann in einer

---

[1]) Philoktet hatte von Herkules die in das Blut der lernäiſchen Schlange getauchten Pfeile erhalten und ließ aus Verſehen einen derſelben ſich auf den Fuß fallen, woher er die faſt unheilbare Wunde bekam.

[2]) Nach Plinius Naturg. XVIII, 43 kam es durch die Perſerkriege als Futterkraut nach Griechenland.

Krankheit lachen ſelbſt beim Uebermaß körperlichen Leidens.“ Wie können nun für Leute denen die körperlichen Schmerzen ſo leicht und unbeſchwerlich ſind die Vergnügungen einen beſondern Werth haben? Und wenn ſie den Schmerzen auch weder an Dauer noch an Größe nachſtehen, ſo ſtehen ſie doch mit Schmerzen in Verbindung, und Epikur hat ihnen zum gemeinſamen Ziel die völlige Schmerzloſigkeit geſetzt, weil die Natur die Luſt bis zur Auflöſung des Schmerzhaften erhöhe, weiter zu gehen aber ihr nicht geſtatte, ſondern vor dem Punkt der Schmerzloſigkeit nur einige nicht nothwendige Abwechslungen zulaſſe. Der Weg aber der mittelſt des Verlangens zu dieſem Ziele führt, das eigentliche Maß des Vergnügens, iſt ſehr kurz und beſchränkt. Da ſie alſo hier keine Befriedigung finden, ſo verlegen ſie das Ziel aus dem unfruchtbaren Boden des Körpers in die Seele hinüber, weil ſie dort ausgedehnte Triften und Auen der Vergnügungen zu finden glauben;

Aber in Ithaka fehlts an geräumigen Ebnen und Wieſen

und das ſchwache Fleiſch gewährt keinen ſanften ungetrübten Genuß; es iſt dieſem Genuß zu viel Fremdartiges beigemiſcht das heftige Wallungen erregt.

4. Da nahm Zeurippus das Wort und ſagte: Du meinſt alſo, dieſe Leute fangen es nicht recht an wenn ſie vom Körper ausgehen, in welchem die Luſt ihren Urſprung nimmt, und dann zur Seele als dem feſteren Sitz derſelben übergehen und in ihr Alles zur Vollendung bringen? Ganz recht im Gegentheil, verſetzte ich, und der Natur gemäß, wenn ſie nach dem Beiſpiel der Theoretiker und Staatsmänner dort etwas Beſſeres und in Wahrheit Vollkommeneres aufſuchen und entdecken. Allein wenn man ſie mit lauter Stimme betheuern hört daß die Seele an Nichts in der Welt Freude und Vergnügen finden könne außer der ſinnlichen Luſt des Augenblicks oder

der nächſten Zukunft und dieß ihr höchſtes Gut ſei, ſcheint es da nicht daß ſie die Seele zu einem Seiher machen, durch den ſie das Vergnügen gleich dem Wein aus einem ſchlechten und leck gewordenen Gefäße in das andere hinübergießen und es alt werden laſſen, um ihm ein würdigeres und edleres Anſehen zu geben? Nun erhält die Zeit zwar wohl den abgelaſſenen Wein und macht ihn milder, von der Luſt aber bekommt die Seele nichts was ſie aufbewahren kann, als die Erinnerung, ähnlich dem Geruch des Weins. Denn die im Fleiſch aufkochende Luſt erliſcht auch darin, in der Erinnerung bleibt nur Schatten und Rauch. Es iſt alſo wie wenn Einer die Vorſtellung von den Speiſen und Getränken die er genoſſen in ſich aufbewahren wollte, um ſich derſelben in Ermanglung friſcher Nahrung als Vorraths zu bedienen. Sieh doch wie viel beſonnener die Kyrenaiker in dieſem Stück verfahren, die doch mit Epikur aus einer Schale getrunken haben![1]) Sie lehren, man ſolle die Freuden der Liebe nie bei Licht genießen, ſondern ſie mit dem Schleier der Nacht bedecken, damit nicht die Einbildungskraft mittelſt des Geſichts die Bilder des Actes zu lebhaft in ſich aufnehme und die Begierde zu oft entflamme. Die Epikureer dagegen ſetzen den Vorzug des Weiſen gerade darein daß er die Bilder, Empfindungen und Bewegungen der Luſt in ſich behalte und ſich ihrer ſtets lebhaft erinnere. Um nicht davon zu reden daß es eine der Weisheit unwürdige Anſicht iſt, wenn ſie den Unrath

[1]) Der Stifter dieſer Schule, Ariſtipp, ein Schüler des Sokrates, ſtellte zuerſt den Grundſatz auf daß das höchſte Gut im Vergnügen beſtehe, die wahre Luſt aber nur durch Befreiung des Geiſtes von Leidenſchaften, Furcht und Aberglauben möglich ſei. Epikur gieng darin weiter daß er nicht in die einzelne Luſt, ſondern in den dauernden Zuſtand der Gemüthsruhe das höchſte Gut ſetzte.

der Lüſte in der Seele des Weiſen wie Koth im Gedärme ſich ſammeln laſſen, ſoviel iſt Jedem von ſelbſt klar daß man auf dieſe Weiſe nicht vergnügt leben kann. Schwerlich wird von einem Vergnügen das im Augenblick des Genuſſes gering war eine große Erinnerung bleiben, und wer im gegenwärtigen Genuß ſich zu mäßigen wußte kann nicht über den vergangenen übermäßig vergnügt ſein, da ja nicht einmal in denen welche an ſinnlichen Vergnügungen ſich mit Entzücken weiden nach dem Genuß das Wonnegefühl fortdauert, ſondern nur ein Schatten und Traum des entſchwundenen Vergnügens als Zunder der Begierden in der Seele zurückbleibt, wie bei denen die im Traum Durſt oder Liebe empfinden der unvollkommene Genuß und die unbefriedigte Luſt die Begierde nur heftiger anreizt. So hat alſo weder das Andenken an das genoſſene Vergnügen etwas Angenehmes für ſie, vielmehr den Nachtheil daß es durch den ſchwachen und matten Reſt deſſelben die aufgeregte Begierde bis zur Raſerei entflammt; noch iſt anzunehmen daß mäßige und tugendhafte Männer bei dem Gedanken an dergleichen Dinge verweilen und ſich ſo zu ſagen aus ihren Tagbüchern vorleſen (wie Karneades dem Epikur ſpottend vorwarf) wie oft ſie einer Hedeia oder Leontion beigewohnt, oder wo ſie Thaſier getrunken, an welchen Eikaden ſie am koſtbarſten geſchmaust haben.[1]) Eine ſolche ſchwärmeriſche Hingebung der Seele an die Erinnerungen der Luſt verräth eine unbändige thieriſche Aufregung und Brunſt nach gegenwärtigen und künftigen Genüſſen der Wolluſt. Und weil ſie dieſe Ungereimtheit wie es ſcheint ſelbſt fühlen, ſo nehmen ſie ihre Zuflucht zur Schmerzloſigkeit und dem

---

[1]) Der 20. jedes Monats wurde von ihnen zum Andenken Epikurs mit üppigen Mahlen gefeiert. Hedeia und Leontion waren Hetären in Epikurs Geſellſchaft.

dauernden Wohlbehagen des Fleiſches, als ob das Vergnügtleben in dem Gedanken an den künftigen und vergangenen Beſitz deſſelben läge. Denn „das bleibende Wohlbefinden des Fleiſches und die feſte Ueberzeugung von deſſen Fortdauer gewährt dem Denkenden die höchſte und zuverläſſigſte Wonne“.

5. Betrachte nun zuerſt was es heißt wenn ſie dieſes Gefühl — heiße es nun Vergnügen oder Schmerzloſigkeit oder Wohlbefinden — aus dem Körper in die Seele und umgekehrt von dieſer in jenen herüber und hinübergießen, weil es aus Mangel an Verſchluß immer wieder zerrinnt und entſchlüpft, und wie ſie dadurch genöthigt werden es an ſeinen Urſprung anzuknüpfen; wenn ſie, wie er ſich ausdrückt, die Sinnenluſt auf die Wonne der Seele ſtützen und dieſe Wonne mittelſt der Hoffnung wieder in Sinnenluſt ausgehen laſſen. Wie kann nun, wenn der Grund erſchüttert wird, das darauf Stehende unerſchüttert bleiben? Oder wie kann man eine feſte Zuverſicht, eine unerſchütterliche Wonne auf eine Sache ſetzen die ſo großem Schwanken, ſo vielen Veränderungen unterworfen iſt wie der Körper, der nicht nur einer Menge Zufälle und Stöße von Außen ausgeſetzt iſt, ſondern auch in ſich ſelbſt Keime von Uebeln hat denen keine Vernunft vorbeugen kann? Sonſt würden nicht verſtändige Männer von Harnzwang, Ruhr, Schwindſucht und Waſſerſucht befallen, Leiden von welchen theils Epikur ſelbſt theils Polyänus befallen, theils Neokles und Agathobulus [1]) weggerafft wurden. Wir machen ihnen das nicht zum Vorwurf, denn wir wiſſen daß auch Pherekydes [2]) und Heraklit

---

[1]) Polyänus aus Lampſakus war ein vertrauter Freund Epikurs; Neokles und Agathobul (ſonſt Ariſtobul genannt) Brüder desſelben.

[2]) Pherekydes ſtarb nach Aelian Verm. Erz. IV, 28 an Läuſekrankheit, Heraklit und Epikur an der Waſſerſucht.

in ſchwere Krankheiten verfielen; wir verlangen nur daß ſie, wenn ſie ihre Leiden eingeſtehen und nicht als Großſprecher gelten wollen die durch eitle Prahlereien ſich ein Anſehen geben, entweder nicht das Wohlbefinden des Fleiſches als Quelle alles Vergnügens annehmen oder nicht behaupten daß man in den heftigſten Schmerzen und Krankheiten ſich freuen und ihnen trotzen könne. Oft iſt ein dauerhaftes Wohlbefinden des Fleiſches vorhanden und dennoch kann eine verſtändige Seele ſich keine ſichere und zuverläſſige Hoffnung darauf machen. Wie auf dem Meere nach dem Ausdruck des Aeſchylus

Beſorgniß weckt dem klugen Steuermann die Nacht [1])

und ſelbſt bei Meeresſtille, denn die Zukunft iſt ungewiß: ſo kann eine Seele die ihre Glückſeligkeit in das ſtete Wohlbefinden des Körpers und in die ſinnlichen Hoffnungen ſetzt unmöglich von Furcht und Unruhe immer frei bleiben. Denn der Körper erleidet nicht bloß von außen Stürme und Orkane wie das Meer: weit zahlreicher und größer ſind die Unruhen die er aus ſich ſelbſt hervorbringt, und man kann ſich eher auf einen heitern Himmel im Winter Hoffnung machen als auf die ungeſtörte Fortdauer des körperlichen Wohlbefindens. Was hat denn ſonſt die Dichter veranlaßt die menſchlichen Dinge übernächtig, vergänglich, unbeſtändig zu nennen und das Leben mit dem zur Jahreszeit kommenden und fallenden Laube zu vergleichen [2]), wenn es nicht die hinfällige, ſo vielen Schäden und Krankheiten ausgeſetzte Beſchaffenheit des Körpers iſt? Rathen ja die Aerzte ſogar den vollkommenſten Grad von Geſundheit deſſelben zu ſcheuen und zu vermindern. „Etwas Betrügliches iſt es um das höchſte Wohlbefinden“, ſagt Hippokrates, und bei Euripides heißt es:

---

[1]) Die Schutzflehenden, V. 770.

[2]) Il. VI, 146. XXII, 464.

Kaum blühend noch, erloſch er ſchnell, dem Sterne gleich
Der ſich vom Himmel ſtürzt herab. [1])

Glaubt man ja daß ſchöne Jünglinge vom Blick der Mißgunſt und des Neides verletzt werden können, weil ihr blühender Zuſtand wegen der Schwäche des Körpers allzuleicht eine Veränderung annimmt.

6. Daß ihre Mittel zum ſchmerzloſen Leben durchaus nichts taugen kann man auch an dem ſehen was ſie von Andern behaupten. Sie ſagen: Uebelthäter und Verbrecher leben alle Zeit elend und in beſtändiger Furcht, weil ſie, wenn ſie auch verborgen bleiben können, doch unmöglich ein Vertrauen darauf faſſen können verborgen zu bleiben, und die beſtändig auf ihnen laſtende Angſt vor der Zukunft ihnen nicht geſtattet froh zu ſein und bei der Gegenwart ſich zu beruhigen. Es iſt ihnen entgangen daß ſie damit wider ſich ſelbſt geſprochen haben. Denn der Körper kann oft in dem Falle ſein ſich wohl zu befinden und geſund zu ſein, ſich aber auf die Fortdauer dieſes Zuſtandes verlaſſen kann man nicht. Sie müſſen alſo wegen deſſen was dem Körper zuſtoßen kann beſtändig in Unruhe und Bangigkeit ſchweben, weil ſie niemals die ſichere und zuverläſſige Hoffnung haben können die ſie von ihm erwarten. Kein Unrecht thun trägt zu dieſer Zuverſicht nichts bei, denn nicht das verſchuldete Leiden, ſondern das Leiden überhaupt iſt es was Furcht erregt, und wenn es peinlich iſt Ungerechtigkeiten mit verſchuldet zu haben, ſo iſt es darum nicht gleichgültig von Andern ſolche zu erdulden. Die Schlechtigkeit eines Lachares [2]) war für die Athener und die Grauſamkeit des

[1]) Eurip. Fragm. 961 bei Nauck.

[2]) Lachares ein Demagog der in Abweſenheit des Demetrius Poliorketes ſich der Gewalt in Athen bemächtigte und bis zur

Dionyſius für die Syrakuſaner gewiß kein geringeres, wo nicht ein größeres Unheil als für jene ſelbſt. Dieſe ſchreckten und wurden wieder geſchreckt, ſie mußten beſtändig der Strafe gewärtig ſein, weil ſie vorher Jedermann ohne Unterſchied Unrecht und Schmach angethan hatten. Was braucht man da noch der Wuth des Pöbels, der Grauſamkeit der Räuber, der Ränke der Erbſchleicher, der Anſteckung der Lüfte und des tobenden Meeres zu erwähnen, von dem Epikur ſelbſt ſagt daß er auf einer Fahrt nach Lampſakus beinahe von ihm verſchlungen worden wäre? Es genügt an der Natur des Fleiſches, die ſo viel Stoff zu Krankheiten in ſich trägt und die Schmerzen aus dem Körper wie nach dem ſcherzhaften Sprüchwort „die Riemen aus dem Stiere" [1]) nimmt, um den Guten wie den Schlechten das Leben unſicher und gefahrvoll zu machen, wenn ſie nur auf das Fleiſch und die Hoffnung für daſſelbe all ihre Freude und ihr Vertrauen ſetzen gelernt haben, wie Epikur unter ſeinen vielen Schriften beſonders in der über das höchſte Gut lehrt.

7. Nun iſt es aber nicht bloß eine unzuverläſſige und ſchwankende, ſondern eine durchaus verächtliche und nichtsſagende Grundlage des vergnügten Lebens welche die Epikureer annehmen, wenn ſie die Wonne der Glückſeligkeit in die Befreiung vom Uebel ſetzen, und erklären daß etwas Anderes ſich nicht denken laſſe und in der Natur überhaupt nichts vorhanden ſei worin man das Glück finden könnte, außer allein das woraus das Uebel vertrieben werde, wie Metrodor in der Schrift gegen die Sophiſten ſagt, wonach das höchſte Gut

---

Zurückkunft des Demetrius herrſchte, vor welchem er nach Boeotien entfloh, dort aber erſchlagen wurde. Plut. Demetr. 33.

[1]) D. h. Man ſchneidet die Riemen, um den Stier zu binden, aus der Haut des Stiers.

eben das iſt: vom Uebel befreit zu werden. Denn wenn kein Schmerz und keine Unluſt mehr entweichen kann, ſo iſt auch kein Raum vorhanden welchen das höchſte Gut einnehmen könnte. Aehnlich lautet die Aeußerung Epikurs wenn er ſagt, das Weſen des höchſten Guts entſpringe eben nur aus der Entweichung des Uebels, aus der Erinnerung daran, aus der Betrachtung und der Freude daß Einem dieſes begegnet iſt. Denn das was eine unübertreffliche Befriedigung gewährt, fährt er fort, iſt eben das Gefühl einem großen Uebel entronnen zu ſein, und dieß iſt das Weſen des höchſten Guts, wenn es Einer recht begreift und dabei beharrt, anſtatt ſich in leerem Gerede über die Glückſeligkeit zu ergehen. Ach welch eine Wonne und Glückſeligkeit die dieſe Männer genießen in der Freude über die Abweſenheit von Leiden, Unluſt und Schmerz! Hat man da nicht Urſache ſtolz darauf zu ſein und eine Sprache zu führen wie ſie, indem ſie ſich unſterblich und göttergleich nennen und vor Freude über die überſchwengliche Höhe ihres Glückes in Jubel und Jauchzen ausbrechen? Sie die in unerreichbarer Weisheit allein das große und göttliche Gut aufgefunden haben, vom Uebel frei zu ſein, ſo daß ſie den Schweinen und Schöpſen an Glückſeligkeit nichts nachgeben, indem ſie ihre Seligkeit im Fleiſch und in der Hoffnung der Seele auf das Wohlbefinden des Fleiſches finden! Iſt doch für die feineren und artigeren ſelbſt unter den Thieren die Befreiung vom Uebel nicht der höchſte Zweck, ſondern nach der Befriedigung des Magens fangen ſie an zu ſingen, ergötzen ſich mit Schwimmen, Fliegen (und Springen) und ſuchen vor Freude und Luſtigkeit allerlei Töne und Laute ſpielend nachzuahmen; ſie liebkoſen einander und machen Sprünge, weil ſie aus natürlichem Trieb, wenn das Uebel entwichen iſt, das Gute aufſuchen, oder vielmehr weil ihre Natur überhaupt alles Schmerzhafte

und Fremdartige als Hinderniß des Trachtens nach dem ihnen angemeſſenen beſſern Zuſtande zu verbannen ſucht.

8. Denn das Unentbehrliche iſt noch kein Gut, ſondern erſt jenſeits der Befreiung vom Uebel liegt der Gegenſtand des Strebens und der freien Wahl, und alſo gewiß auch das Angenehme und Naturgemäße, wie auch Platon ſagt, indem er lehrt die Befreiung von Kummer und Schmerz nicht als ein Vergnügen, ſondern nur als einen Schattenriß oder als eine Miſchung des Naturgemäßen und des Fremdartigen zu betrachten, gleich einer Miſchung von Weiß und Schwarz die ſich von unten nach der Mitte [1]) hebt, welche man aus Unkenntniß deſſen was darunter und darüber iſt für das Aeußerſte und Höchſte zu halten pflege. In dieſem Irrthum ſtehen Epikur und Metrodor, indem ſie das Weſen und den höchſten Grad des Glücks in die Vermeidung des Uebels ſetzen und alſo nur eine Freude wie Sklaven oder Gefangene empfinden die aus ihren Banden erlöst und froh ſind nach Schlägen und Mißhandlungen ſich baden und ſalben zu können, aber noch keine freie, reine, ungemiſchte und ungetrübte Freude gekoſtet und genoſſen haben. Denn wenn auch Krätze am Leibe und Triefen der Augen noch ſo naturwidrig iſt, ſo iſt doch das Kratzen der Haut und das Auswiſchen der Augen noch nicht etwas Vortreffliches. Eben ſo wenig iſt, wenn Schmerzen, abergläubiſche Furcht, und Angſt vor dem Zuſtand nach dem Tode ein Uebel iſt, die Befreiung davon ſchon ein beneidenswerthes Glück. Vielmehr weiſen ſie der Freude einen viel zu kleinen und unbedeutenden Spielraum an, in welchem ſie ſich dreht und wendet bis ſie nicht mehr von dem Zuſtand nach dem Tode beunruhigt wird, ſofern

---

[1]) D. h. bis zum Indifferenzpunkt zwiſchen Hell und Dunkel, hier alſo zwiſchen Gut und Uebel. Nach Döhner findet ſich im Text eine Lücke.

ſie bloſs über den Aberglauben hinauskommt und ſomit der Weisheit das zum Ziele ſetzt was ſich bei den unvernünftigen Thieren von ſelbſt einzufinden ſcheint. Denn wenn es für die Schmerzloſigkeit des Körpers gleichgültig iſt ob er durch ſeine Thätigkeit oder ſchon von Natur von Schmerzen frei iſt, ſo iſt es auch für die Ruhe der Seele von keiner Bedeutung ob ſie die Befreiung von Unruhe ſich ſelbſt oder der Natur verdankt. Ja man könnte mit Grund behaupten daſs eine Gemüthsverfaſſung die für Unruhe von Natur nicht empfänglich iſt ſtärker ſei als die welche durch Vorſatz und Anſtrengung ſich davon befreit. Doch ſie ſollen gleich ſtark ſein. Auch ſo wird ſich zeigen daſs die Epikureer vor den Thieren nichts voraus haben, wenn ſie auch vor dem Zuſtand nach dem Tode keine Angſt haben, vor Göttern ſich nicht fürchten und keine Schmerzen und Qualen ohne Ende erwarten. Sagt ja doch Epikur ſelbſt, wenn uns nicht die Beſorgniſſe wegen der Himmelserſcheinungen und etwa auch der Zuſtand nach dem Tod und ſeine Qualen beunruhigten, ſo brauchten wir überall keine Naturlehre. Er glaubt alſo, die Vernunft führe uns bloſs dahin wohin die Thiere ſchon von der Natur geſtellt ſind. Denn dieſe haben weder abergläubiſche Furcht vor den Göttern, noch werden ſie von Meinungen über den Zuſtand nach dem Tode beunruhigt, noch denken und wiſſen ſie überhaupt etwas Arges in dieſen Dingen. Ja wenn die Epikureer in ihrem Gottesbegriff noch die Vorſehung gelten lieſsen, ſo könnte es etwa ſcheinen daſs die Denker vor den Thieren in Beziehung auf das vergnügte Leben die angenehmen Hoffnungen voraushaben; da aber ihre Lehre von den Göttern keinen andern Zweck hat als durch Verbannung der Furcht vor einem Gott ſich von Unruhe zu befreien, ſo gelangen ohne Zweifel diejenigen weit ſicherer dazu welche ſich gar keinen Gott denken, als jene die nur einen Gott der nicht ſchaden kann ſich denken gelernt haben. Denn die Thiere

machen ſich nicht erſt vom Aberglauben los, weil ſie gar nie darein verfallen ſind; ſie legen nicht erſt die beunruhigende Vorſtellung von den Göttern ab, weil ſie nie eine ſolche angenommen haben. Das Gleiche gilt in Beziehung auf den Zuſtand nach dem Tod. Etwas Angenehmes von dorther zu erwarten hat keiner von beiden Theilen Urſache; Furcht und Angſt vor dem Zuſtand nach dem Tode aber findet ſich doch gewiß weniger bei denen die gar keinen Begriff von Tod haben, als bei jenen die ſich erſt begreiflich machen müſſen daß der Tod uns nichts angehe. Die Letzteren geht er wenigſtens in ſo weit an als ſie ſich Gedanken und Zweifel darüber machen; die Thiere aber ſind auch von dem Nachdenken über etwas was ſie nicht angeht befreit, und wenn ſie ſich hüten geſchlagen, verwundet und getödtet zu werden, ſo fürchten ſie doch am Tode nur das was auch den Epikureern furchtbar iſt.

9. Das wären alſo die Vortheile die ſie ſich durch ihre Weisheit verſchaffen; nun wollen wir auch ſehen welche Güter ſie ſich entziehen und von ſich wegſtoßen. Die Wonne der Seele über die Sinnlichkeit und das ſinnliche Wohlbehagen, die, wenn ſie mäßig iſt, nichts Großes oder Schätzenswerthes enthält, und wenn ſie ausſchweift, zu dem nichtigen und vergänglichen Weſen auch noch widrige und ungeſtüme Aeußerungen annimmt, kann man doch nicht Vergnügen oder Ergötzen der Seele, ſondern nur ſinnliche Lüſte nennen, denen die Seele gleichſam zulächelt und in denen ſie mitſchwelgt. Was wirklich Freude und Wonne genannt zu werden verdient iſt vom Gegentheil rein und enthält nichts was Aufwallung, Gewiſſensbiſſe und Reue verurſachen könnte; ſondern das Gut welches jene Gefühle gewähren iſt der Seele eigen, wirklich geiſtig, ächt und nicht anderswoher entlehnt, nicht der Vernunft zuwider, ſondern durchaus entſprechend, weil es entweder aus der theoretiſchen und wiſſenſchaft-

lichen oder aus der praktiſchen und ſittlichen Richtung des Geiſtes entſpringt. Man würde nicht fertig werden wenn man alle die großen und mannigfachen Genüſſe beſchreiben wollte die aus dieſen beiden Quellen fließen. Um ihrer mit wenigen Worten zu gedenken, erinnere ich nur an die geſchichtlichen Erzählungen welche, neben der genußreichen Unterhaltung die ſie gewähren, die beſtändige Begierde nach Wahrheit doch nicht ſättigen und immer noch ein Verlangen nach weiterem Genuß hinterlaſſen; weßwegen auch die Lügen nicht ohne Reiz ſind und Fabeln und Erdichtungen, wenn ſie auch keine Ueberzeugung bewirken, doch etwas Gewinnendes an ſich haben.

10. Bedenke nur welchen tiefen Eindruck die Erzählung Platons von der Atlantis [1]) und die letzten Geſänge der Iliade machen, wie wir mit Ungeduld auf den Ausgang der Fabel warten, als ob Tempel und Theater vor uns geſchloſſen würden. Die Ergründung der Wahrheit aber hat ſo viel Reiz und Anmuth daß das Leben und Daſein nur um der Erkenntniß willen Werth hat; das Schauerlichſte im Tode dagegen iſt das Vergeſſen, die Unwiſſenheit und Finſterniß. Aus dieſem Grund beſtreiten ja auch beinahe Alle die Meinung welche den Todten die Empfindung abſpricht, weil ſie annehmen daß Leben, Daſein und geiſtiges Vergnügen nur im Empfinden und Denken der Seele allein beſtehe. Auch traurige Geſchichten laſſen ſich mit einer Art von Vergnügen anhören. So oft wir auch von der Erzählung bis zu Thränen gerührt werden, verlangen wir doch weiter zu hören, wie jener [2]) auf die Worte des Dieners:

> Weh mir, es macht mir fortzureden allzu bang,

antwortet:

> Auch mir, zu hören; aber hören muß ich's doch.

---

[1]) Im Dialog Kritias.

[2]) Oedipus in Sophokles' König Oedipus V. 1169. 70.

Freilich erſcheint dieß als ein Uebermaß in der Befriedigung Alles zu erfahren und als eine die Vernunft überwältigende Neugierde. Wenn aber eine geſchichtliche Erzählung nichts Unangenehmes oder Verletzendes enthält, wenn ſie ſchönen und großen Thaten einen kraftvollen und anmuthigen Vortrag leiht, wie Herodots Darſtellung der griechiſchen und Xenophons Schilderung der perſiſchen Geſchichten, oder was Homer

— aus göttlicher Kunde beſungen,

oder des Eudoxus [1]) Erdbeſchreibung oder des Ariſtoteles Werk von den Staatsverfaſſungen [2]), oder die Lebensbeſchreibungen des Ariſtoxenus [3]); dann iſt der Genuß nicht nur groß und mannigfaltig ſondern auch rein und ohne Reue. Wer würde, wenn ihn auch hungert und dürſtet, lieber das phäakiſche Mahl mithalten als des Odyſſeus Erzählung von ſeiner Irrfahrt leſen? Wer würde es angenehmer finden bei dem ſchönſten Weibe zu ruhen als bei dem was Xenophon von der Panthea [4]), Ariſtobul [5]) von der Timokleia oder Theopomp von der Thebe [6]) erzählt eine Nacht zu durchwachen?

11. Das ſind Freuden der Seele, die ſie aber gleichwohl verbannen, wie auch die aus der Mathematik geſchöpften. Und doch gewährt die Geſchichte nur ein einfaches und flüchtiges Vergnügen, die

---

[1]) Eudoxus von Knidus, berühmter Mathematiker und Aſtronom aus der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. Von ſeinen Werken iſt nichts auf uns gekommen.

[2]) Eine Schrift von welcher nur Fragmente übrig ſind.

[3]) Aus Tarent, Schüler des Ariſtoteles. Verfaſſer des Werkes über Muſik. Er ſoll über 100 Bücher geſchrieben haben.

[4]) Kyropädie V, 1, 1 ff.

[5]) Geſchichtſchreiber Alexanders. Vgl. Plut. Alex. 12.

[6]) Unbekannt. Die gewöhnliche Lesart iſt Thisbe (bei Pauſan. Name einer Nymphe und einer Stadt).

Beſchäftigung mit Geometrie, Aſtronomie und Harmonik dagegen hat vermöge ihrer mannigfaltigen ſtarken Reize eine außerordentliche Anziehungskraft und lockt durch die Figuren wie durch Zaubermittel an. Wer einmal Geſchmack daran gefunden und näher damit bekannt geworden iſt, den begleiten die Verſe des Sophokles [1]):

— Muſenbegeiſtrung ergreift mir die Seele,

und:

— Hoch trägt mich empor die tönende Leier und der Geſang.

Muſenbegeiſtert war aber nicht bloß Thamyris vor Andern, ſondern auch Eudoxus, Ariſtarch und Archimedes. Wenn die Liebhaber der Malerei von der Wahrheit ihrer Werke ſo bezaubert werden daß z. B. Nikias, als er die Todtenbeſchwörung [2]) malte, öfters ſeine Diener fragte, ob er ſchon geſpeiſt habe, und als der König Ptolemäus ihm für das vollendete Gemälde 60 Talente bot, dieſe Summe nicht annahm und das Werk gar nicht weggeben wollte: welches große und mannigfaltige Vergnügen mußte erſt Euklid von der Geometrie und Aſtronomie erndten als er ſeine Dioptrik ſchrieb, Philippus [3]), als er die Geſtalt des Mondes erklärte, und Archimedes, als er vermittelſt des Sehwinkels entdeckte daß der Durchmeſſer der Sonne ein eben ſo vielter Theil eines größten Kreiſes (am Himmel) ſei als der Sehwinkel ein Theil von 4 rechten; oder auch Apollonius [4]) und Ariſtarch [5]),

---

[1]) Aus der verlornen Tragödie Thamyris. Vergl. Nauck's Tragg. gr. p. 145 f. Nr. 225.

[2]) Odyſſ. XI. Nikias ein Athener zur Zeit des Ptolemäus Soter. Er ſchenkte nachher das Gemälde ſeiner Vaterſtadt Athen.

[3]) Aſtronom und Schüler Platons aus Medama in Unteritalien.

[4]) Von Pergä in Pamphylien unter Ptolemäus Euergetes, beſonders berühmt durch ſein Werk über die Kegelſchnitte.

[5]) Der von Samos, ein Aſtronom; nicht der Kritiker.

welche ähnliche Entdeckungen gemacht haben, deren Betrachtung und Verſtändniß denen die ſich damit beſchäftigen großes Vergnügen macht und erhabene Gedanken einflößt. Mit dieſen Genüſſen die Vergnügungen der Küche und der Bordelle zu vergleichen wäre eine unwürdige Beſchimpfung für die Muſen und den Helikon,

Wohin das Vieh der Hirte nie zu treiben wagt,
Wohin noch nie die Axt gedrungen. [1])

Dieß ſind die unbefleckten Waiden der Bienen, jene Genüſſe dagegen gleichen dem Kitzel der Schweine und Böcke und ſind nur zur Befriedigung der wildeſten Leidenſchaften geeignet. Die Genußſucht iſt zwar ſchlau und verwegen, doch hat noch nie Einer, wenn er bei ſeiner Geliebten gelegen, vor Freude einen Stier geopfert, noch nie hat Einer ſogleich zu ſterben gewünſcht, wenn er ſich an den Leckerbiſſen einer königlichen Tafel geſättigt hatte; wohl aber wollte Eudoxus gerne wie Phaethon von dem Feuer der Sonne ſich verbrennen laſſen, wenn er ihr nahe kommen und die Geſtalt, Größe und Schönheit dieſes Geſtirns erkennen dürfte, und Pythagoras opferte auf die Entdeckung der bekannten Figur einen Stier, wie Apollodor in dem Epigramm [2]) ſagt:

Als Pythagoras jenes Problem, das berühmte, gelöſet,
Und er den Göttern dafür die Hekatombe gebracht, —

ſei dieß wegen der Entdeckung daß das Quadrat der Hypotenuſe eines rechtwinkelichten Dreiecks gleich iſt der Summe der Quadrate der beiden Katheten, oder wegen des Problems von der Fläche der Parabel. [3]) Den Archimedes mußten ſeine Diener mit Gewalt von

---

[1]) Eurip. Hippolyt. 75 f.

[2]) Das vollſtändige aus drei Diſtichen beſtehende Epigramm findet ſich in der Anthologie von Jakobs IV. Thl. S. 225.

[3]) Die ſogenannte Quadratur der Parabel.

den Figuren wegziehen um ihn ſalben zu können; da zeichnete er ſich die Figuren mit dem Badſtriegel auf den Bauch, und da er im Bade, an dem Ueberlaufen des Waſſers bemerkte wie das Gewicht der Krone ſich beſtimmen laſſe, ſprang er voll Entzücken und Begeiſterung heraus und rief: Gefunden! Und unter öfterer Wiederholung dieſes Ausrufs lief er nach Hauſe. Noch nie aber haben wir einen Freſſer vor Wolluſt ausrufen hören: Geſchmaust! — oder einen Verliebten: Geküßt! — obgleich es der Wollüſtlinge Hunderttauſende gegeben hat und noch gibt. Im Gegentheil verabſcheuen wir Leute die mit Entzücken an genoſſene Mahlzeiten denken, weil ſie an geringfügigen und nichtswürdigen Vergnügungen allzuviel Behagen finden; die Begeiſterung eines Eudoxus, Archimedes und Hipparchus aber theilen wir und glauben dem Platon, wenn er von der Mathematik ſagt, ſo ſehr ſie aus Unwiſſenheit und Unkenntniß vernachläſſigt werde, ſo nehme ſie doch vermöge ihres Reizes ihren Fortgang mit Gewalt.

12. So viele und ſo reiche gleichſam nie verſiegende Quellen des Vergnügens leiten die Epikureer gefliſſentlich von ſich ab und hindern ihre Anhänger daraus zu koſten, ja ſie gebieten ihnen mit Sack und Pack davor zu fliehen. Den Pythokles[1]) z. B. läßt die ganze Schule, Männer und Frauen, durch Epikur bitten und beſchwören daß er ja ſich nicht um die freien Wiſſenſchaften bemühe. Einen gewiſſen Apelles bewundern und erheben ſie über Alles, weil er von Anfang an den mathematiſchen Wiſſenſchaften fremd geblieben ſei und ſich ſtets rein davon erhalten habe. In Betreff der Geſchichte will ich, um ihrer übrigen Wiſſensſcheu nicht zu gedenken, nur die Aeußerung Metrodors in der Schrift über die Dichter anführen:

[1]) Ein Schüler Epikurs, an welchen dieſer einen Brief geſchrieben der bei Diog. Laert. aufbewahrt iſt.

„Wenn du alſo bekennen mußt gar nicht zu wiſſen auf welcher Seite Hektor ſtand, oder welches die erſten oder die mittleren Verſe in den homeriſchen Geſängen ſind, ſo darfſt du nicht erröthen.“

Daß dagegen die ſinnlichen Vergnügungen wie die eteſiſchen Winde nach der Blüthe der Jahre abnehmen und verſchwinden, war dem Epikur wohlbekannt. Er wirft daher die Frage auf, ob der Weiſe, wenn er alt iſt und nicht mehr beiwohnen kann, noch durch Betaſtung der Schönen ſich Vergnügen machen ſoll. Anders jedoch dachte hierin Sophokles, der froh war dieſem Vergnügen als einem wilden und raſenden Gebieter entronnen zu ſein.[1] Aber genußſüchtige Leute ſollten vielmehr, wenn ſie ſehen daß das Alter viele Quellen der Freude austrocknet und, wie Euripides[2] ſagt:

Die Aphrodite nicht mehr iſt den Greiſen hold,

gerade dieſe Art von Vergnügungen (die wiſſenſchaftlichen) ſammeln, wie man einen Vorrath von Lebensmitteln welche nicht faulen und verderben für eine Belagerung anlegt, und damit die ſchönſten Nachfeſte der Venusfeier ihres Lebens begehen daß ſie ſich mit Geſchichte, Poeſie oder mit muſikaliſchen und geometriſchen Aufgaben unterhalten. Gewiß würde es ihnen nicht in den Sinn gekommen ſein auf jene blinden und zahnloſen Betaſtungen und jene wollüſtigen Sprünge zu verfallen, wenn ſie auch nur gelernt hätten über Homer oder Euripides zu ſchreiben, wie Ariſtoteles, Heraklides und Dikäarch. Aber an ſolche Zehrung für den Lebensweg denken ſie wahrſcheinlich gar nicht, und da jede andere Beſchäftigung für ſie freudenleer und trocken iſt (ſo nennen ſie auch die Tugend), und ſie doch durchaus ſinnliche Vergnügen haben wollen, der Körper aber ſeine Dienſte dazu verſagt, ſo

---

[1]) Vgl. Plat. Reip. I, 3. p. 339 C. (S. 35 d. Ueberſ. von Teuffel).
[2]) Fragm. 23 bei Nauck.

fallen ſie nach ihrem eigenen Geſtändniß auf ſchändliche, das Alter entehrende Dinge. Sie wecken die Erinnerung an vergangene Vergnügungen und genießen in Ermanglung friſcher die alten, gleich einbalſamierten Leichen, indem ſie auf naturwidrige Weiſe andere ebenſo todte Lüſte im Fleiſch wie in erkalteter Aſche anfachen, weil ſie kein inneres Vergnügen, keine würdige Freude in der Seele vorräthig haben.

13. Soviel in Betreff der übrigen Wiſſenſchaften, was mir im Augenblick zu bemerken beifiel. Welche Genüſſe und welche Ergötzungen ſie aber in der Muſik von ſich weiſen und verſchmähen, das muß man ſelbſt wider Willen an der Ungereimtheit der Aeußerungen Epikurs erkennen, wenn er einerſeits den Weiſen in ſeinen „Fragen“ als Freund der Schauſpiele darſtellt, der an muſikaliſchen und dramatiſchen Vorſtellungen der Dionyſien ſo ſehr als irgend Jemand Vergnügen finde, andererſeits aber muſikaliſchen Problemen und philologiſch-kritiſchen Unterſuchungen nicht einmal beim Becher Raum gibt, ſondern ſogar den kunſtliebenden Fürſten anräth bei der Tafel lieber Erzählungen von Soldatenſtreichen und pöbelhafte Schwänke als Unterredungen über Aufgaben der Muſik und Dichtkunſt zu dulden. Dieß wagte er in dem Buch über das Königthum zu ſagen, als ob er für einen Sardanapal oder Naratus, den Satrapen von Babylon, ſchriebe. Kein Hieron, kein Attalus, kein Archelaus hätte ſich bereden laſſen einen Euripides, Simonides, Melanippides, Krates oder Diodot von ihrer Tafel zu entfernen und dafür Poſſenreißer an ihren Platz zu ſetzen wie Kardax, Agrias, Kallias, Thraſonides und Thraſyleon, Leute die bloß Beifallsgeſchrei und Händeklatſchen hervorrufen wollen. Wenn Ptolemäus I., der Stifter des Muſeums, dieſe trefflichen einem König anſtändigen Lehren vernommen hätte, würde er nicht ausgerufen haben:

O Muſe, welch ein Neid iſt auf die Muſen das!

Denn es ſchickt ſich doch für einen Athener [1]) nicht die Muſen auf ſolche gehäſſige Weiſe zu bekriegen.

„Aber wem Zeus ſeine Liebe verſagt,
Der bebt zurück wenn er vernimmt
Der Pieriden Geſänge.“ [2])

Was ſagſt du dazu, Epikur? Du gehſt ins Theater, um vom frühen Morgen an das Spiel der Kithara und der Flöten zu hören, wenn aber beim Mahle Theophraſt über die Symphonie, Ariſtoxenus über die Verſetzung der Tonarten und Ariſtophanes über Homer ſpricht, hältſt du dir vor lauter Aerger und Abſcheu mit beiden Händen die Ohren zu! Laſſen nicht die Epikureer den Skythen Ateas noch muſikaliſcher erſcheinen, der, als der kriegsgefangene Flötenſpieler Ismenias ihm zur Tafel ſpielte, betheuerte, er höre noch lieber ſein Pferd wiehern? Bekennen ſie damit nicht daß ſie mit dem Schönen einen ewigen und unverſöhnlichen Krieg führen? Wo iſt das Erhabene und Reine das ſie ſchätzen und lieben, wenn keine ſinnliche Luſt dabei iſt? Wäre es zum vergnügten Leben nicht angemeſſener, wie die Käfer und Geier Salben und Räucherwerk nicht ertragen zu können, als die Unterredungen der Kunſtrichter und Muſiker mit Abſcheu zu meiden? Denn welche Flöte, welche zum Geſang geſtimmte Kithara, welcher Chor

Der aus offenem Munde weisheitgekrönter Männer
Schallenden Sang weithin ertönen läßt,

hat je dem Epikur oder Metrodor ſo viel Vergnügen gemacht als die Geſpräche und Belehrungen über Chöre und die Fragen über Flöten-

---

[1]) Epikur war aus Athen gebürtig. Seine Philoſophie iſt unter der „Muſe“ des voranſtehenden Verſes gemeint.
[2]) Pindar Pyth. I, 25 ff.

ſpiel, Rythmen und Harmonie dem Ariſtoteles, Theophraſt, Hieronymus [2]) und Dikäarch? Z. B. warum von zwei gleichen Flöten die engere einen tiefern Ton hat; oder warum die Syrinx wenn man ſie in die Höhe hält durch alle Töne heller, wenn man ſie ſenkt, wieder tiefer klingt; warum ſie mit einer andern verbunden tiefer, getrennt heller tönt; oder wie es kommt daß, wenn man im Theater die Orcheſtra mit Spreu oder Sand beſtreut, der Schall gedämpft wird; warum dem Alexander, der in Pella [2]) die Vorbühne ganz von Kupfer machen laſſen wollte, der Baumeiſter davon abrieth, weil er die Stimme der Schauſpieler dadurch verderben würde; warum die chromatiſche Tonart aufheitert, die harmoniſche ernſthaft macht? Der Geiſt der Dichter, ihre Erfindungen, die Verſchiedenheit der Charaktere, die Auflöſung ſchwieriger Fragen, die das Angemeſſene und Wahrſcheinliche mit dem Schicklichen und Kunſtreichen vereinigt, ſcheint mir durch ihren überwältigenden Reiz nach Xenophons Ausdruck ſogar Liebende der Liebe vergeſſen zu machen.

14. An dieſem Vergnügen haben ſie keinen Theil, ſie erklären keinen zu haben und wollen keinen haben. Im Gegentheil ziehen ſie die Denkkraft durch die fleiſchlichen Lüſte wie durch Bleigewichte in den Körper hinab und ſtellen ſich dadurch Pferdeknechten und Hirten gleich, die ihrem Vieh Heu, Stroh und Gras vorwerfen, weil daſſelbe mit dieſen Dingen gefüttert werden muß. Wollen ſie alſo nicht die Seele wie ein Schwein mit den ſinnlichen Vergnügungen mäſten, ſofern ſie dieſelbe nur Fleiſchliches hoffen, empfinden und mit Wonne ſich daran erinnern, keinen eigenen Genuß und keine Freude aus ſich ſelbſt ſchöpfen laſſen? Was könnte unvernünftiger ſein als die Mei-

---

[1]) Ein Peripatetiker aus Rhodus.

[2]) Reſidenz der Könige von Makedonien.

nung daß von den zwei Beſtandtheilen des Menſchen, Leib und Seele, von denen die Seele den bevorzugten Rang einnimmt, nur der Körper ſein eigenes naturgemäßes und angemeſſenes Gut habe, die Seele aber nichts? Sie ſoll da ſitzen, den Körper anblicken, ſeinen Empfindungen zulächeln, Freude und Vergnügen mit ihm theilen, ſelbſt aber von Anfang unbeweglich und empfindlich ſein und nichts haben das ihres Wunſches, ihres Strebens und ihrer Freude werth wäre! Entweder ſollen ſie ſich offen ausſprechen und den Menſchen geradezu für einen Fleiſchklumpen erklären, wie Einige auch thun, die alle geiſtige Subſtanz leugnen; oder, wenn ſie zwei verſchiedene Naturen in uns annehmen, ſollten ſie auch jeder das ihr angemeſſene Gut und das ihr fremdartige Uebel eigen laſſen, wie auch jeder einzelne Sinn für einen beſondern Gegenſtand der Wahrnehmung geſchaffen iſt, obgleich ſie das Empfindungsvermögen durchaus mit einander gemein haben. Das eigenthümliche Organ der Seele iſt aber die Vernunft, und daß dieſe gar nichts Eigenes, keine Anſchauung, keine Bewegung, keine verwandte Empfindung, über deren Beſitz ſie ſich freuen könnte, haben ſoll, iſt doch die allerunvernünftigſte Behauptung. Es müßte wahrlich nur Jemand den wackern Männern mit Hinterliſt die Ungereimtheit unterſchoben haben.

15. Da fiel ich ihm ins Wort: Nach unſerm Urtheil nicht, ſagte ich; du biſt von aller Verunglimpfung freigeſprochen. Fahre alſo beruhigt in deinem Vortrag fort. — Ei, erwiederte Theon; ſoll nicht Ariſtodem mich ablöſen, da du doch zu ſehr ermüdet biſt [1]? — Recht gerne, antwortete Ariſtodem, ſobald du ſo ermüdet ſein wirſt wie dieſer. Da du aber noch bei friſchen Kräften biſt, ſo ſchone deiner nicht und laß dir keine Weichlichkeit nachſagen. — Nun wohl, fuhr Theon

[1]) Vergl. oben c. 2.

fort, was noch zu ſagen iſt hat keine Schwierigkeit. Es iſt noch übrig von den mancherlei Vergnügungen des thätigen Lebens zu reden. Die Epikureer ſagen ja doch ſelbſt daß Gutes thun angenehmer ſei als Gutes empfangen. Gutes thun kann man nun zwar auch durch Reden, am meiſten und beſten aber durch Handeln, wie ſchon der Ausdruck Wohlthat an die Hand gibt und ſie ſelbſt bezeugen. Wir haben kurz vorhin den Plutarch [1]) erzählen hören, was für Ausrufungen Epikur gethan, welche Briefe er an ſeine Freunde geſchrieben, um den Metrodor zu preiſen und zu verherrlichen, wie er mit jugendlichem Muthe aus der Stadt ans Meer hinabeilte, um dem Syrer Mithros zu Hülfe zu kommen, obgleich Metrodor dabei nichts ausgerichtet hat. Welches Vergnügen muß erſt Platon empfunden haben, als der aus ſeiner Schule hervorgegangene Dion den Dionyſius ſtürzte und Sizilien befreite! Was muß Ariſtoteles gefühlt haben, als er ſeine im Schutt liegende Vaterſtadt wieder aufgebaut und ſeine Mitbürger wieder heimgeführt hatte! Was Theophraſt und Phidias als ſie die Tyrannen ihrer Vaterſtadt verjagt hatten! Wie vielen Leuten haben jene aus eigener Kraft geholfen, nicht mit Zuſendung eines Scheffels Weizen oder Mehl, wie manchmal Epikur gethan, ſondern indem ſie es durchſetzten daß Verbannte heimkehrten, Gefangene befreit und Weiber und Kinder ihren Männern und Vätern zurückgegeben wurden. Wer möchte viel davon reden, da ihr es genau kennet? Aber die Albernheit des Mannes kann ich beim beſten Willen nicht übergehen daß er die Thaten des Themiſtokles und Miltiades herabſetzt und mit Füßen tritt und von ſich ſelbſt ſo hochtrabend an ſeine Freunde ſchreibt: „Klug und hochherzig habt ihr mit der Zufuhr des Getreides für mich geſorgt und dadurch an den

[1]) In der Schrift gegen Kolotes gegen das Ende.

Himmel reichende Beweiſe eurer Zuneigung gegen mich gegeben." Man brauchte nur das Bischen Getreide aus dem Brief des Philoſophen zu ſtreichen, um auf den Glauben zu bringen daß er Worte des Dankes für die Befreiung des atheniſchen Volkes oder gar für die Rettung des ganzen Griechenlands enthalte.

16. Daß nun die Natur zu den ſinnlichen Vergnügungen einen koſtbaren Aufwand bedarf, daß das höchſte Vergnügen nicht in Gerſtenbrod und Linſen beſteht, daß vielmehr die Gelüſte der Schwelger Leckerbiſſen, Thaſier und wohlriechende Salben,

Confect und Kuchen mit dem ſüßen Honigſeim
Der gelbgefiederten Biene reichlich durchgetränkt; [1])

und zudem noch junge hübſche Dirnen wie Leontion, Boidion, Hedeia und Nikedion erheiſchen, welche den Garten Epikurs bewaideten, das wollen wir übergehen. Die geiſtigen Freuden dagegen müſſen anerkanntermaßen die Größe der Handlungen und die Schönheit preiswürdiger Thaten zur Grundlage haben, wenn ſie nicht eitel, unedel und kindiſch, ſondern im Gegentheil werthvoll, dauernd und erhaben ſein ſollen. Wenn aber Epikur den Leiden trotzte, wie Matroſen die ein Venusfeſt feiern, und ſtolz darauf war daß er an der Waſſerſucht leidend ſeine Freunde zu Gaſtereien einlud und die Zugießung von Flüſſigkeit zu dem im Körper angeſammelten Waſſer nicht ſparte, und wenn er bei der Erinnerung an Neokles' letzte Reden mit einer eigenen Art von Wonne in Thränen zerfloß, ſo wird das kein Menſch von geſundem Verſtande wirklich Freude und Wonne nennen; im Gegentheil, wenn die Seele in ein ſardoniſches Lachen ausbrechen könnte, ſo muß es bei dieſen erzwungenen Freuden und dieſem Thränen-

[1]) Eurip. Fragm. 470 (Κρῆσσαι) ed. Nauck.

gelächter ſein. Wenn Jemand das Freude und Wonne nennen will, ſo ermeſſe er danach die Ueberſchwänglichkeit der Freude die ſich in jenen Worten ausſpricht:

Unſere Klugheit war's daß Sparta büßte den Ruhm ein;[1])

oder:

Das iſt, Fremdling, der glänzende Stern der gewaltigen Roma;[2])

oder:

Weiß ich's? Soll ich als Gott dich verkündigen oder als Menſchen?[3])

Wenn ich mir die Großthaten des Thraſybul und Pelopidas vor Augen ſtelle, wenn ich mir den Ariſtides vor Platää oder den Miltiades bei Marathon denke, dann bin ich, mit Herodot zu reden[4]), zu der Erklärung gezwungen daß das thätige Leben noch mehr Vergnügen als Ruhm gewährt. Das bezeugt auch Epaminondas, wenn er verſicherte daß ſeine größte Freude im Leben die geweſen ſei daß ſeine Eltern ſeinen Sieg in Leuktra erlebt haben. Nun laß uns mit der Mutter des Epaminondas die des Epikur vergleichen, die ſich freute es erlebt zu haben wie ihr Sohn in das Gärtchen ſich verkroch und in Gemeinſchaft mit Polyaenus mit der Buhlerin aus Kyzikus Kinder zeugte. Daß die Mutter und Schweſter Metrodors über deſſen Heirath und über die Gegenſchrift gegen ſeinen Bruder entzückt waren ſieht man noch aus ſeinen Schriften. Aber dieſe Leute verſichern mit großem Geſchrei daß ſie herrlich gelebt haben, daß ſie in Wonne ſchwelgen und ihren Zuſtand glücklich preiſen. Auch die Sklaven, wenn ſie am Saturnalienfeſte zu Tiſche ſitzen oder am Bacchusfeſte

[1]) Auf Epaminondas, vgl. Pauſan. IX, 15.
[2]) Auf Marcellus, vgl. Plut. Marc. 30.
[3]) Anrede des Orakels in Delphi an Lykurg, Herod. I, 65.
[4]) VII, 139.

ihren Umzug auf dem Lande halten, erheben ein Jauchzen und Geſchrei daß man es nicht aushalten kann. Es iſt der rohe Ausbruch der Freude, wenn ſie das thun und ausrufen:

Was ſitzeſt du? Komm, laß uns trinken! Haſt du nicht
Genug zu eſſen, armer Thor? Verſag' dir nichts. —
Da jauchzten ſie laut auf ſogleich, es füllte ſich
Der Becher, Jeder ſetzte ſich einen Kranz auf's Haupt;
Zum ſchönen Lorbeer ſangen ſie ein Gaſſenlied
Dem Phöbos unharmoniſch; Einer ſtieß im Rauſch
Die Thüre zu und ſchloß die Bettgenoſſin aus. [1])

Stimmt damit nicht völlig überein was Metrodor an ſeinen Bruder ſchreibt? „Es liegt nichts daran die Griechen zu retten oder als Preis der Weisheit Kränze von ihnen zu empfangen, ſondern daran daß wir eſſen und Wein trinken, mein Timokrates, wie es dem Gaumen behagt und dem Magen nicht ſchadet.“ Und was er in demſelben Schreiben an einer andern Stelle ſagt: „Welche Freude und welchen Stolz empfand ich, von Epikur gelernt zu haben auf die rechte Weiſe dem Bauche gütlich zu thun.“ Und ferner: „Im Bauche, mein Naturforſcher Timokrates, liegt das höchſte Gut.“

17. So umſchreiben dieſe Leute die Größe des ſinnlichen Vergnügens mit dem Bauche wie mit einem Zirkel. Aber an jener herrlichen und königlichen Freude, welche erhabene Gedanken einflößt und Licht und Heiterkeit überallhin ergießt, können ſie unmöglich Theil haben, da ſie ein Leben ohne Verkehr, ohne öffentliche Wirkſamkeit, ohne Menſchenfreundlichkeit und ohne Begeiſterung für Ruhm und Ehre gewählt haben. Die Seele iſt doch kein ſo ſchlechtes, geringes, unedles Ding daß ſie ihre Begierden wie Polypenarme nur nach dem

[1]) Comici gr. von Meineke IV, p. 676 = p. 1239 ed. min. vgl. Tragici gr. von Nauck p. 705, Nr. 346.

Eßbaren ausſtrecken ſollte, vielmehr ſchneidet ſie die ſchnellſte Sättigung in einem Augenblick ab. Wenn aber die Triebe für das Schöne und für Ehre und Ruhm ſchöner Handlungen ihre Kraft entwickelt haben,

Dann iſt des Lebens enger Raum nicht mehr ihr Maß, [1])

ſondern die Ehrliebe und Menſchenfreundlichkeit umfaßt alle Zeiten und ſtrebt durch Thaten und Verdienſte empor welche ein unausſprechliches Vergnügen gewähren, dem die Edlen ſelbſt mit allem Fleiße ſich nicht entziehen können, weil es ihnen überall begegnet und ſie umgibt, wo ſie eine Menge durch ihre Wohlthaten erfreuen.

Wandelt er hin durch die Stadt, ſo blickt man ihn wie einen Gott an.[2])

Auch ein Blinder ſieht ein daß ein Mann welcher Andere ſo gewonnen hat daß ſie von ihm entzückt ſind und nur ſeine Hand zu faſſen und ihn zu begrüßen wünſchen einen großen Schatz von Vergnügen in ſich tragen und beſtändig genießen muß. Daher werden ſie nie müde Gutes zu thun und laſſen nicht nach; im Gegentheil hört man von ihnen Aeußerungen wie folgende:

Der Welt zu großem Vortheil zeugt der Vater dich;

oder:

Laßt nie uns läßig werden Menſchen wohl zu thun! [3])

Was brauche ich aber von den vollkommen Guten zu reden? Wenn einem Halbſchlimmen, der im Sterben läge, ſein Gebieter, ſei es ein Gott oder ein König, eine einzige Stunde vergönnte, um ſie entweder zu einer edlen Handlung oder zum Sinnengenuß zu verwenden und dann zu ſterben, wer würde wohl in dieſem Augenblick lieber bei einer Lais ſchlafen und ariuſiſchen[4]) Wein trinken als einen Archias tödten

[1]) Tragg. gr. von Nauck p. 705, Nr. 347.
[2]) Odyſſ. VIII, 173.
[3]) Tragg. gr. p. 703, Nr. 338.
[4]) Ein Ausſtich von Chierwein.

und dadurch Theben [1]) befreien wollen? Ich wenigſtens glaube, Niemand. Selbſt an den Gladiatoren die nicht von ganz wilder Art, ſondern Griechen ſind, bemerke ich, wenn ſie auf den Kampfplatz zu treten im Begriff ſind und ihnen noch eine Menge köſtlicher Speiſen angeboten werden, daß ſie in dieſem Augenblick lieber ihre Weiber den Freunden anempfehlen oder ihren Sklaven die Freiheit ſchenken als ihrem Bauche gütlich thun. Doch wenn je an den ſinnlichen Vergnügungen etwas iſt, ſo haben ja auch die Männer der öffentlichen Thätigkeit gleichen Antheil daran.

Sie auch eſſen vom Brod und trinken vom funkelnden Weine [2]);

ſie halten Feſtgelage mit ihren Freunden, und wahrſcheinlich mit größerem Behagen als jene die ſich am Feuer ſalben und in Sänften ſich wiegen laſſen, denn ſie kommen von Kämpfen und Thaten her, wie ein Alexander, ein Ageſilaus und wahrſcheinlich auch ein Phokion und Epaminondas. Ja ſie verachten die ſinnlichen Genüſſe, weil ſie von den höheren erfüllt ſind. Soll ich etwa den Epaminondas anführen, der nicht zu Tiſche ſitzen wollte, als er ſah daß das Mahl für die Kräfte des Gebers zu koſtbar ſei, ſondern ſeinem Gaſtfreund erklärte: Ich glaubte du wolleſt opfern, nicht ſchwelgen; da ja doch ſelbſt Alexander die Köche der Ada [3]) zurückwies, mit der Verſicherung daß er beſſere Köche habe: zum Frühſtück den Nachtmarſch, zum Mittageſſen ein kärgliches Frühſtück, und nahe daran war den Philoxenus ſeiner Statthalterſchaft [4]) zu entſetzen, weil er ihm ſchöne

---

[1]) Vgl. Vom Genius des Sokrates S. 1800. Archias herrſchte in Verbindung mit Leontiades in Theben mit Hülfe der Spartaner.

[2]) Il. V, 341, wo es jedoch heißt: *Οὐ γάρ* u. ſ. f. (Sie eſſen nicht — und trinken nicht — die Götter nämlich).

[3]) Königin von Karien.

[4]) In Kilikien.

Knaben zum Kauf angeboten hatte. Und wer hatte mehr Mittel dazu als er? Aber wie Hippokrates ſagt daß von zwei Schmerzen der kleinere vom größeren verdunkelt werde, ſo iſt es auch bei den Vergnügungen der Fall daß die aus der Thätigkeit und Ehrliebe entſpringenden durch die Größe und Ueberſchwenglichkeit der geiſtigen Freude die ſinnlichen Genüſſe völlig auslöſchen und vernichten.

18. Wenn jedoch auch nach ihrer Behauptung die Erinnerung an früher genoſſenes Glück der wichtigſte Beitrag zum vergnügten Leben iſt, ſo würde doch gewiß Niemand von uns dem Epikur glauben daß ihm, wenn er an der heftigſten Krankheit und in den größten Schmerzen ſterben müſſe, von anderer Seite die Erinnerung an früher genoſſene Vergnügungen das Geleit gebe. Eher könnte Einer ſein Bild in den Wellen des ſtürmiſchen Meeres anſchauen als die Erinnerung an genoſſene Freuden in ſo großer Beklemmung und Qualen des Körpers durchlächeln ſehen. Das Andenken an ſeine Thaten aber kann Einer mit allem Fleiße nicht aus ſeiner Seele verbannen. Wie wäre es möglich daß Alexander Arbela, Pelopidas den Leontiades oder Themiſtokles Salamis vergeſſe? Noch heutigen Tages feiern die Athener den Sieg von Marathon, die Thebaner den bei Leuktra, und ich darf wohl ſagen, wir ſelbſt den des Daiphantus bei Hyampolis [1]), wobei wie ihr wißt ganz Phokis von Opfern und Feſtlichkeiten voll iſt, und Keiner unter uns freut ſich deſſen was er dabei gegeſſen und getrunken hat ſo ſehr wie der Großthaten jener Männer. Davon läßt ſich abnehmen wie groß erſt die Freude, Wonne und Erhebung in den Schöpfern jener Thaten geweſen ſein muß, deren Gedächtniß nach mehr als 500 Jahren ſeine erhebende Wirkung nicht verloren hat. Und doch muß Epikur ſelbſt zugeben daß das Vergnügen

[1]) Pauſan. X, 1

auf der Meinung beruhe. Wie könnte er ſonſt ſich ſo leidenſchaftlich um den Ruhm ſtreiten daß er nicht nur ſeine Meiſter verleugnete, mit Demokrates [1]) um Sylben und Punkte ſtritt, weil er ihm ſeine Lehrſätze Wort für Wort entwendet habe, und vor ſeinen Schülern erklärte daß außer ihm noch kein Weiſer geweſen, ſondern auch in ſeinen Schriften erzählt wie Kolotes während eines Vortrags über die Naturlehre vor ihm niedergefallen ſei und ſeine Knie umfaßt, ſein Bruder Neokles aber bewieſen habe daß Epikur von Kindheit an der Weiſeſte unter allen früheren und jetzt lebenden Menſchen ſei, weil ſeine Mutter ſo viele Atome in ſich vereinigt habe als nöthig waren einen Weiſen zu erzeugen? Könnte man nicht den Ausſpruch des Kallikratidas über Konon, daß er mit dem Meer Unzucht treibe, auf Epikur anwenden und ſagen daß er auf ſchändliche Weiſe heimlich um die Ehre buhle und ſie nothzüchtige, weil er ſie offen nicht erlangen könne, ſondern nur durch angeſtrengte Liebesbewerbungen? Wie die Körper aus Mangel an Nahrung vom Hunger gezwungen werden widernatürlicherweiſe aus ſich ſelbſt zu zehren, ſo gerathen die Geiſter durch Ruhmſucht in die ſchlimme Lage, ſich ſelbſt zu loben, wenn ſie das Lob nach welchem ſie dürſten von Andern nicht erlangen können.

19. Geſtehen alſo Leute denen es ſo ſehr um Ruhm und Lob zu thun iſt nicht ſelbſt ein daß ſie auf große Vergnügungen verzichten, indem ſie aus Schwäche oder Weichlichkeit ſich den Aemtern der politiſchen Thätigkeit, der Freundſchaft der Fürſten entziehen, Verhältniſſe aus denen doch nach der Anſicht Demokrits die größten Vortheile für das menſchliche Leben entſpringen? Muß nicht Jedermann glauben daß Einer der das Zeugniß des Neokles und den Fußfall des

---

[1]) Nach Wyttenbachs Verbeſſerung würde es heißen: Demokrit, der ihm ſeine Lehrſätze Wort für Wort geliehen.

Kolotes ſo hoch anſchlägt und ſich ſoviel darauf zu gut thut von Sinnen käme und laut aufjauchzte wenn er in Olympia von den verſammelten Hellenen beklatſcht würde, ja daß er vor Freuden ſich überheben würde

So wie an grauer Diſtel ſich die Wolle bläht,

nach dem Ausdruck des Sophokles (Fr. 783)? Wenn anders Ruhm etwas Angenehmes iſt, ſo muß doch die Ruhmloſigkeit gewiß etwas Trauriges ſein. Nichts aber iſt ruhmloſer als ein Leben ohne Freunde, ohne Thätigkeit, ohne Gottesfurcht, voll Sinnengenuß und Gleichgültigkeit. Das aber hält Jedermann außer ihnen ſelbſt für die Grundſätze ihrer Schule. Mit Unrecht, könnte Jemand ſagen; nun gut, wir faſſen jetzt den Ruhm, nicht die Wahrheit ins Auge. Wir wollen nicht auf ihre Bücher verweiſen, nicht die ſchimpflichen Verordnungen ganzer Staaten gegen ſie anführen, denn das iſt gehäſſig; wenn aber noch Orakel und Wahrſagerkunſt, Vorſehung der Götter, Liebe und Zuneigung der Eltern zu den Kindern, Verfaſſung, Regierung und Obrigkeit etwas Ehrenvolles und Rühmliches iſt, ſo muß man nothwendig Leute für ruhmlos und nichtswürdig achten welche erklären, es liege nichts daran die Griechen zu retten, man brauche nur zu eſſen und zu trinken wie es dem Gaumen ſchmeckt und dem Magen nicht ſchadet; und wer dafür geachtet wird muß ein trauriges und freudenleeres Leben führen, wenn anders Tugend und Ruhm in ihren Augen etwas Angenehmes iſt.

20. Nachdem Theon geendigt hatte, brachen wir auch den Spaziergang ab, ſetzten uns nach Gewohnheit auf die Bänke und dachten eine kleine Weile in der Stille über das Geſagte nach. Da begann Zeuxippus, der die vorgetragenen Gedanken weiter verfolgt hatte: Wer gibt nun der Rede ihren Schluß? Denn die Unterſuchung iſt noch nicht zu Ende, da Theon ſelbſt zuletzt noch der Wahrſagerkunſt

und der Vorſehung erwähnt hat. Durch Verwerfung dieſer beiden Lehren behaupten ja die Epikureer ganz beſonders ſich Vergnügen, Heiterkeit und Frohſinn für das Leben zu verſchaffen. Es muß alſo auch darüber noch geſprochen werden.

Ariſtodem nahm das Wort und ſagte: Was das Vergnügen betrifft, ſo iſt bereits davon geſprochen daß ihre Lehre, wenn ſie auch einmal ihren Zweck erreicht, zwar von einer gewiſſen Furcht und von Aberglauben befreit, Frohſinn und Freude von den Göttern aber nicht verleihen kann, daß ſie vielmehr durch die Entfernung aller Furcht und Freude uns in daſſelbe Verhältniß zu den Göttern ſetzt in welchem wir etwa zu den Hyrkaniern und Skythen ſtehen, von denen wir weder Gutes noch Böſes erwarten. Wenn aber zu dem Geſagten noch etwas hinzuzuſetzen iſt, ſo kann man es, glaube ich, von ihnen ſelbſt entlehnen. Das Erſte iſt daß ſie diejenigen welche alle Trauer, Thränen und Seufzer über den Tod von Freunden entfernen wollen, ſelbſt bekämpfen und erklären, eine bis zur Unempfindlichkeit getriebene Schmerzloſigkeit habe noch ſchlimmere Urſachen, nämlich Grauſamkeit oder eiteln Stolz oder Raſerei; darum ſei es beſſer gerührt zu werden, zu trauern, ja auch die Augen naß zu machen, in Thränen zu zerfließen, und was dergleichen Empfindungen ſind durch deren Aeußerung man als weichherzig und theilnehmend erſcheint. Dieß ſagt Epikur an vielen Stellen ſeiner Schriften, beſonders aber in den Briefen über den Tod des Hegeſianax, die er an Doſitheus, den Vater, und an Pyrſon, den Bruder des Verſtorbenen geſchrieben hat. Zufällig habe ich erſt kürzlich dieſe Briefe von ihm durchgeleſen. Ich behaupte daß die Gottloſigkeit, zu welcher uns diejenigen verleiten die mit dem Zorn der Gottheit auch ihre Huld leugnen, um mich ihrer Ausdrücke zu bedienen, kein geringeres Uebel ſei als Grauſamkeit und Stolz. Denn es iſt beſſer daß ſich mit unſrer Vorſtellung von

den Göttern eine aus Scheu und Furcht gemiſchte Empfindung verbinde als daß wir uns, um dieſe zu vermeiden, alle Hoffnung, alle Gunſt, alle Zuverſicht im Glücke und alle Zuflucht zu den Göttern im Unglück abſchneiden.

21. Allerdings muß man die Vorſtellung von der Gottheit vom Aberglauben wie das Auge von Unreinigkeit befreien; wenn aber dieſes nicht möglich iſt, ſo darf man deßhalb nicht den Glauben den die meiſten Menſchen von den Göttern haben mit ausrotten und gleichſam das Auge blenden. Dieſer Glaube iſt aber keineswegs ſo furchtbar und ſchrecklich wie ihn dieſe Leute darſtellen, um die Vorſehung als ein Geſpenſt für Kinder oder als eine rächende Furie aus dem Apparat der Tragödie lächerlich zu machen. Nur wenige Menſchen fürchten Gott ſo daß es beſſer für ſie wäre ihn nicht zu fürchten. Denn wer ihn als einen Regenten fürchtet, der den Guten gnädig, den Böſen feind iſt, wird durch dieſe einzige Furcht, die viele andere entbehrlich macht, vom Unrechtthun befreit, und indem er den Hang zum Böſen allmählich in ſich abſterben fühlt empfindet er weniger Unruhe als Andere die ſich ihm hingeben und keck darauf losſündigen, dann aber plötzlich von Furcht und Reue ergriffen werden. Freilich hat die religiöſe Geſinnung des unwiſſenden und nur nicht ganz verdorbenen großen Haufens in ihrer Scheu und Ehrfurcht vor Gott eine Beimiſchung von Furcht und Bangigkeit, die man Aberglauben [1]) nennt; aber tauſendmal größer und ſtärker iſt dabei die frohe Hoffnung und Freudigkeit, die jeden Erfolg einer guten Handlung als von den Göttern kommend wünſcht und erwartet. Das ergibt ſich aus den augenſcheinlichſten Beweiſen. Kein Aufenthalt erheitert mehr als

---

[1]) Eigentlich: weßhalb man ſie Deiſidämonie (Dämonenfurcht) nennt.

der in Tempeln, keine Zeit mehr als die Feſttage, keine Beſchäftigung, kein Schauſpiel mehr als was wir beim Gottesdienſt zu ſehen und zu thun bekommen, ſei es daß wir Orgien feiern oder Chöre aufführen oder Opfern und Myſterien anwohnen. Denn nicht traurig, niedergeſchlagen und mißvergnügt iſt da die Seele, wie zu erwarten wäre, wenn ſie mit Tyrannen und grauſamen Peinigern umzugehen glaubte; nein, wo ſie ſich die Gottheit am meiſten gegenwärtig denkt und vorſtellt, da entſchlägt ſie ſich am meiſten aller Trauer, Furcht und Sorge und überläßt ſich der Freude bis zur Trunkenheit, bis zu Scherz und Lachen. In Liebesſachen iſt es wahr was der Dichter ſagt:

Selbſt dem Greis und der Greiſin, ſobald ſie der goldenen Venus
Wiedergedenken, hüpfet das Herz vor Freuden im Buſen;

bei Opfern und feſtlichen Aufzügen aber fühlen ſich nicht bloß Greis und Greiſin, nicht bloß der Arme und Niedrige, ſondern auch

Die Magd mit dicken Waden, die die Mühle treibt,

die Hausſklaven und Taglöhner von Freude und Wonne erhoben. Reiche Leute und Könige halten zwar allezeit feſtliche Gelage und öffentliche Gaſtereien; aber die mit Feſten und Opfern verbundenen Mahlzeiten, wo die Menſchen mit Ehrfurcht und Anbetung in ihren Gedanken ſich am meiſten der Gottheit zu nähern glauben, gewähren doch ungleichmehr Vergnügungen und Heiterkeit. Von dieſer Freude weiß jener nichts der dem Glauben an die Vorſehung entſagt hat. Denn nicht die Menge des Weins, nicht das gebratene Fleiſch iſt es was an den Feſten erheitert, ſondern die frohe Hoffnung und Ueberzeugung daß die gnädige Gottheit nahe ſei und die Verehrung mit Wohlgefallen aufnehme. Es gibt wohl Feſte an denen man Flöten und Kränze wegläßt; wenn aber Gott nicht bei dem Opfer zugegen iſt, ſo iſt das Uebrige wie ein Tempel ohne Gebet, ungöttlich, ohne

Feier und ohne Andacht, ja für den Ungläubigen ſelbſt unerfreulich und widerwärtig. Denn er heuchelt bloß, aus Furcht vor der Menge, Andacht und Anbetung, ohne ein Bedürfniß dazu, und gebraucht Worte die mit ſeiner Philoſophie in Widerſpruch ſtehen. Wenn er opfert, ſo ſteht er neben dem Prieſter der das Opfer darbringt, wie neben einem Schlächter, und nach dem Opfer geht er weg mit dem Vers Menanders im Munde:

Ich opfre Göttern, liegt gleich ihnen nichts an mir.

So muß man, meint Epikur, ſich verſtellen, dem großen Haufen ſeine Freude nicht mißgönnen, und über das was Andern Vergnügen macht ſich nicht ärgern. Denn, wie Euenus [1]) ſagt:

Alles gezwungene Werk iſt ein verdrießliches auch.

Aus dieſem Grunde glauben die Epikureer, die Abergläubiſchen wohnen den Opfern und Myſterien nicht mit Freude, ſondern aus Furcht an, während ſie ſelbſt in gleichem Falle ſind, da ſie ja aus Furcht daſſelbe thun, und zwar ohne Antheil an der frohen Hoffnung mit jenen, ſondern allein aus Furcht und Beſorgniß, es möchte an den Tag kommen daß ſie das Volk täuſchen und zum Narren haben. Für dieſes haben ſie auch die Bücher über die Götter und das göttliche Weſen geſchrieben, in welchen ſie

In Windungen ohne Klarheit, in ein Labyrinth

ſich hüllen und ihre wahre Meinung aus Furcht verſtecken.

22. Nach den Laſterhaften und dem großen Haufen kommt noch eine dritte Frage die wir zu erwägen haben, welche Freude die beſſere und Gott angenehmſte Claſſe von Menſchen vermöge ihrer reinen Begriffe von der Gottheit genießt, wonach Gott der Urheber alles

---

[1]) Ein elegiſcher Dichter um die Zeit der 91. Olymp.

Guten, der Vater alles Schönen iſt, der etwas Böſes weder thun noch leiden kann. Er iſt gut, und weil er gut iſt kennt er keine Mißgunſt, keine Furcht, keinen Zorn oder Haß. So wenig das Warme kalt macht, ſondern nur erwärmt, eben ſo wenig kann das Gute ſchaden (ſondern nur wohlthun). Zorn und Gnade, Grimm und Güte, Haß und Wohlwollen, Zurückſtoßung und Menſchenliebe ſind von Natur unendlich weit von einander entfernt. Letzteres ſind Merkmale von Tugend und Kraft, Erſteres von Schwäche und Unſittlichkeit. Demnach kann die Gottheit nicht Zorn und Gnade zugleich umfaſſen, ſondern wie es ihr eigen iſt gnädig und hülfreich zu ſein, ſo iſt es ihr unmöglich zu zürnen und weh zu thun. Als Führer geht der große Zeus im Himmel auf ſeinem geflügelten Wagen voran, indem er Alles ordnet und vorſieht; von den übrigen Göttern iſt der eine ein Geber, der andere freundlich, der dritte ein Unheilabwender, und von Apollon heißt es bei Pindar:

Ihm iſt beſchieden der Huldreichſte zu ſein den Sterblichen.

Alles gehört den Göttern, nach Diogenes. Die Guten ſind Freunde der Götter, Freunden aber iſt Alles gemein. So muß alſo den Guten alles Schöne zufallen, und es iſt unmöglich daß der Götterfreund nicht glücklich oder der Tugendhafte und Gerechte nicht ein Freund der Götter ſei. Glaubt ihr nun daß wer die Vorſehung leugnet noch eine weitere Strafe nöthig und nicht an derjenigen genug habe daß er ſich ſelbſt ſo großer Freude und Wonne mit Gewalt beraubt, wie wir ſie bei unſerer Geſinnung gegen die Gottheit fühlen? Fand etwa nur Epikur an Metrodor, Polyänus, Ariſtobul und Andern Aufmunterung und Freude, von denen er die Meiſten in Krankheiten pflegen mußte oder gar als Verſtorbene unabläſſig betrauerte; Lykurg aber, den die Pythia mit den Worten begrüßte:

Du ein Liebling des Zeus und aller olympiſchen Götter! —

oder Sokrates, welcher überzeugt war daß ſein Genius aus Wohlwollen mit ihm ſpreche, und Pindar, der den Pan eines ſeiner eigenen Lieder ſingen hörte, ſollen nur eine mäßige Freude empfunden haben? Oder Phormion, als er die Dioskuren, oder Sophokles als er den Aeſkulap bewirthete, wie ſie ſelbſt überzeugt waren und auch Andere in Folge der Erſcheinung glaubten? Wie Hermogenes [1]) von den Göttern dachte verdient wörtlich angeführt zu werden. „Dieſe Götter, ſagt er, die Alles wiſſen und Alles vermögen, ſind ſoſehr meine Freunde daß ſie, aus Sorge für mich, mich nie aus den Augen laſſen, weder bei Nacht noch bei Tag, wohin ich mich wenden und was ich immer unternehmen mag; und weil ſie den Erfolg jeder Handlung vorherwiſſen, ſo zeigen ſie mir durch ihre Boten, die Stimmen, Träume und Vögel, an was ich thun und was ich laſſen ſoll.“

23. Was von den Göttern kommt muß natürlich gut ſein; daß es aber eben von den Göttern kommt, das verurſacht uns großes Vergnügen, das erweckt unbegrenztes Vertrauen, Stolz und eine Freude die wie ein Lichtſtrahl die Guten anlächelt. Wer anders denkt bringt ſich um den höchſten Genuß des Glückes und ſchneidet ſich jede Zuflucht im Unglück ab, ſo daß er, wenn es ihm übel geht, den einzigen Sicherheitshafen nur noch in der Auflöſung und Empfindungsloſigkeit erblickt, wie wenn Einer im Sturm auf hoher See aufträte und mit der Verſicherung beruhigen wollte, das Schiff habe zwar keinen Steuermann, und auch die Dioskuren werden nicht erſcheinen, um das hochgehende Meer und das Toben der Winde zu beſchwichtigen, aber gleichwohl ſei keine Gefahr, ſondern das Schiff werde ſogleich vom Meer verſchlungen oder an Klippen geworfen und

[1]) Schüler des Sokrates. Die Aeußerung von ihm iſt aus Xenophons Sympoſ. 4, 49.

zertrümmert werden. Das iſt die Sprache der Epikureer in ſchweren Krankheiten und übermäßigen Schmerzen. „Hoffſt du, ſagen ſie, deiner Frömmigkeit wegen auf Hülfe von den Göttern? Du biſt ſehr eingebildet. Das ſelige unvergängliche Weſen kennt keinen Zorn und keine Gnade. Erwarteſt du nach dieſem Leben etwas Beſſeres als du im Leben hatteſt? Du biſt betrogen. Denn das Aufgelöste hat keine Empfindung mehr; was aber keine Empfindung hat exiſtiert nicht für uns.“ — Wie doch, o Menſch? du willſt daß ich eſſen, trinken und mich vergnügen ſoll? Natürlich, weil man im Sturm ja doch dem Schiffbruch nahe iſt, denn der übermäßige Schmerz iſt ein Uebergang zum Tode. Freilich kann der Schiffbrüchige noch ein Brett ergreifen und ſich durch Schwimmen ans Land retten; von ihrer Philoſophie aus aber

Oeffnet ſich nirgends Bahn aus des graulichen Meeres Gewäſſern [1])

für die Seele; ſie iſt im Nu verſchwunden und zerſtreut und vor dem Körper vernichtet. Sie muß alſo entzückt ſein, wenn ſie den höchſtweiſen und göttlichen Lehrſatz vernimmt daß das Ende aller Leiden für ſie Untergang, Zerſtörung und das Nichts ſei.

24. Doch es wäre thöricht, ſagte er mit einem Blick auf mich, hierüber noch mehr zu ſagen, da wir erſt vor Kurzem dich erſchöpfend gegen diejenigen haben ſprechen hören welche behaupten daß Epikurs Lehre von der Seele uns den Tod leichter und ſanfter mache als Platons.

Da fiel Zeuxippus ein: Soll alſo um deſſen willen dieſe Unterredung unvollendet bleiben, und wollen wir Anſtand nehmen uns zu

[1]) Odyſſ. V, 410.

wiederholen [1]), wenn es gilt gegen Epikur zu ſprechen? — Ganz und gar nicht, erwiederte ich, denn

— auch zweimal ziemt ſich zu hören was Noth thut,

wie Empedokles ſagt. Da müſſen wir alſo Theon noch einmal in Anſpruch nehmen, denn er war, ſoviel ich weiß, bei jenem Vortrag zugegen; er iſt jung, und ich fürchte nicht daß er die Jugend der Vergeßlichkeit ſchuldig mache.

25. Da fuhr Theon halbgezwungen fort: Wenn ihr ſo wollt, ſo will ich nicht dir nachahmen, Ariſtodemos. Du haſt dich geſcheut Plutarchs Worte zu wiederholen, ich will aber von den deinigen Gebrauch machen. Du haſt meiner Anſicht nach die Menſchen richtig in drei Claſſen getheilt: in die der Ungerechten und Laſterhaften; zweitens die der Unwiſſenden und Gemeinen; drittens die der Rechtſchaffenen und Verſtändigen. Die Ungerechten und Laſterhaften werden ein angenehmeres und von Unruhe freieres Leben führen, wenn ſie aus Furcht vor den Gerichten und Strafen der Unterwelt ſich ſcheuen Böſes zu thun und um deſſen willen ſich ruhiger verhalten. Glaubt ja Epikur ſelbſt daß es zur Verhütung der Ungerechtigkeit kein anderes Mittel gebe als Furcht vor Strafe. Man muß alſo ſolchen Leuten etwas Aberglauben beibringen und die Schrecken des Himmels und der Erde, Abgrund, Furcht und Bangigkeit gegen ſie als Hebel anwenden, ob ſie vielleicht aus Entſetzen davor ſich entſchließen rechtſchaffener und menſchenfreundlicher zu werden. Es iſt ja beſſer für ſie aus Furcht vor dem Zuſtand nach dem Tode kein Un-

[1]) Nach Wyttenbach's Verbeſſerung ταυτολογεῖν ſtatt τὸ λόγιον, da von einem Orakel auf Epikur nichts bekannt iſt, und der Ausdruck auch ſonſt keinen Sinn gibt.

recht zu begehen als, wenn ſie Unrecht thun, ihr Leben in ſteter Unſicherheit und Angſt zuzubringen.

26. Bei dem großen Haufen bewirkt die aus den Mythen entnommene Hoffnung auf ein ewiges Leben, abgeſehen von der Furcht vor dem Hades, und die Liebe zum Daſein, der älteſte und mächtigſte aller Triebe, eine Freude und Fröhlichkeit welche jene kindiſche Furcht weit überwiegt. Wenn ſie Kinder, Weiber oder Freunde verlieren, ſo wollen ſie doch lieber daß dieſelben, wenn auch mit Ungemach, irgendwo ihr Daſein fortſetzen als daß ſie gänzlich weggerafft, zerſtört und zu Nichts geworden ſeien. Darum hören ſie über einen Sterbenden auch gern Ausdrücke wie „er ſcheidet von hinnen", „er geht hinüber" und was ſonſt den Tod als bloßen Aufenthaltswechſel, nicht als Untergang, der Seele bezeichnet, und wenden häufig Verſe an wie:

Dennoch werd' ich auch dort des trauteſten Freundes gedenken [1];

oder:

Was ſag' ich Hektorn, was dem greiſen Gemahl von dir? [2]

Sie gerathen ſogar auf den Abweg daß ſie mehr Beruhigung finden wenn ſie den Todten die gewohnten Waffen, Geräthe und Kleider mit ins Grab geben, wie Minos dem Glaukus [3]

Kretiſche Schalmei'n, des todten bunten Hirſchkalbs Rohrgebein.

Und wenn ſie glauben daß die Sterbenden noch etwas wünſchen oder begehren, ſo geben ſie es mit Freuden, wie Periander mit der Leiche ſeiner Gemahlin ihre Prachtgewänder verbrannte, weil ſie es verlangte

---

[1]) Il. XXII, 390.
[2]) Eurip. Hekuba 422.
[3]) Trag. graec. fragm. von Nauck, p. 705, Nr. 348.

und ſich über Froſt beklagte. [1]) Ein Aeakus, ein Acheron, ein Askalaphos [2]) iſt kein großer Schrecken für ſie, da ſie ihnen ja Chöre, Schauſpiele und eine mannigfaltige Muſik gewidmet haben. Nur allein der Anblick des Todes, das Bild der Empfindungsloſigkeit, Vergeſſenheit und Bewußtloſigkeit iſt für Alle ein Gegenſtand des Schreckens und des Schauders. Sie entſetzen ſich über Ausdrücke wie: „es iſt um ihn geſchehen", „er iſt dahin", „er iſt nicht mehr"; ſie finden es unerträglich wenn es heißt:

Er wird verweſen im baumreichen Gefild,
Fern von Gelagen, fern der Leier Klängen
Und dem entzückenden Schall der Flöten;

oder:

Aber die Seele des Manns kehrt niemals, ſei es erbeutet
Oder gefangen, nachdem ſie des Sterbenden Lippen entflohn iſt. [3])

27. Darum bringen Aeußerungen wie dieſe: „Wir Menſchen ſind nur einmal geboren, zweimal kann man es nicht werden; einmal muß das Leben aufhören", ſie vollends außer ſich. Denn ſie achten die Gegenwart in Vergleichung mit der ganzen Ewigkeit gering oder vielmehr für gar nichts und laſſen ſie ungenoſſen verſtreichen, und aus Muthloſigkeit und Geringſchätzung ihrer ſelbſt, als eintägiger, vergänglicher und zu nichts Rühmlichem geborener Geſchöpfe, ſetzen ſie auch Tugend und Thätigkeit hintan. Denn die Vorſtellung daß das Aufgelöste keine Empfindung habe und das Unempfindliche uns

[1]) Herodot V, 92.

[2]) Ein Sohn des Acheron (eines Fluſſes der Unterwelt). Apollodor I, 5. Ovids Metamorph. V.

[3]) Il. IX, 408.

nicht berühre, hebt keineswegs die Furcht vor dem Tode auf, ſondern verſtärkt ſie vielmehr, denn das iſt es gerade wovor die Natur erſchrickt. Und wenn der Dichter ſagt:

Aber o möget ihr alle in Waſſer und Erd' euch verwandeln! [1])

ſo meint er die Auflöſung der Seele in Etwas das weder denkt noch empfindet. Wenn Epikur daraus eine Zerſtreuung in den leeren Raum und die Atome macht, ſo vertilgt er die Hoffnung auf Unſterblichkeit noch mehr, um welcher willen Alle ohne Ausnahme, ich möchte faſt ſagen, ſich gern vom Kerberus zerbeißen ließen und Waſſer in das durchlöcherte Faß [2]) tragen würden, nur um ihr Daſein zu retten und nicht vernichtet zu werden. Doch fürchten ſich, wie geſagt, nicht gar Viele vor dieſen Dingen, die ſie für Fabeln und Märchen der Mütter und Ammen halten. Wer ſich aber davor fürchtet ſucht Hülfe dagegen in Myſterien und Reinigungen, durch deren Sühne er in der Unterwelt auf Auen voll Glanz, reiner Luft und lieblichen Getönes in unaufhörlichem Spiel und Tanz fortzuleben hofft. Die Vernichtung des Daſeins dagegen beängſtigt Junge wie Greiſe,

Denn ſterblich verliebt in Alles was hier
Auf Erden ihm glänzt erſcheinet der Menſch,

wie Euripides [3]) ſagt, und mit Widerſtreben und Betrübniß vernehmen wir Verſe wie:

Alſo ſprach er, und ſchnell verließ ihn das leuchtende
Göttliche Antlitz des Roſſe treibenden Tages.

28. So rauben ſie dem Volke mit dem Glauben an Unſterblichkeit die ſüßeſten und größten Hoffnungen. Was müſſen ſie erſt den

---

[1]) Il. VII, 99.
[2]) Der Danaiden.
[3]) Hippolytos V. 193 f.

Guten rauben, die fromm und gerecht gelebt haben und dort kein Uebel, ſondern die ſchönſten und göttlichſten Gaben erwarten! Denn wie ja auch die Kämpfer den Kranz nicht während des Kampfes erhalten, ſondern erſt nachdem ſie gekämpft und geſiegt haben, ſo glauben erſtlich die Guten daß ihnen der Siegespreis des Lebens nach dieſem Leben zu Theil werde und ſchätzen ſich in dieſer Hoffnung der Tugend wegen unendlich glücklich. Zu dieſer Hoffnung gehört auch daß ſie diejenigen welche hier auf Macht und Reichthum pochen und die Tugendhaften in ihrem Unverſtand verlachen, die verdiente Strafe werden büßen ſehen. Ferner hat von Allen die hier ſich nach Wahrheit und Erkenntniß des Abſoluten ſehnen, noch Keiner ſein Verlangen vollkommen ſtillen können, weil die Vernunft durch die nebelhafte Umhüllung der Sinne feucht und trübe wird; ſie blicken gleich einem Vogel nach oben, als wollten ſie aus dem Körper einem großen ſtrahlenden Lichte zufliegen, entlaſten die Seele von allem Sterblichen und machen ſie flügge, indem ſie die Philoſophie als Uebung im Sterben treiben. In dieſem Sinne betrachten ſie den Tod als ein großes und wahrhaft vollkommenes Gut, weil die Seele erſt dort ihr wahres Leben findet, hier aber nicht in Wirklichkeit, ſondern nur im Traume lebt. Wenn ſodann ſchon das Andenken an einen verſtorbenen Freund, wie Epikur ſagt, etwas durchaus Angenehmes iſt, ſo kann man ſchon daraus ſehen welcher Freude ſie dadurch ſich berauben daß ſie nur Truggeſtalten und Schattenbilder verſtorbener Freunde, die weder Verſtand noch Empfindung haben, zu erhaſchen glauben, aber nicht erwarten dürfen in Wirklichkeit wieder mit ihnen zuſammenzukommen, den geliebten Vater, die geliebte Mutter oder die theure Gattin wiederzuſehen, noch auf den freundſchaftlichen Umgang ſich Hoffnung machen können, in welchem diejenigen ſtehen welche mit Pythagoras, Platon und Homer über die Seele gleich denken.

Womit ihr Gefühl in dieſem Falle ſich vergleichen läßt, hat Homer ſchon angedeutet, indem er ein Schattenbild des Aeneas, als ob er getödtet wäre, mitten unter die Kämpfenden hineinwirft, nachher aber ihn ſelbſt wieder ſeinen Freunden darſtellt

— daß lebend und unverletzt er dahergeht
Und voll tapferen Muthes —

und hinzuſetzt:

— ſie freuten darob ſich, [1])

ließen das Schattenbild fahren und umfiengen ihn ſelbſt. So wollen auch wir uns freuen, weil die Vernunft uns lehrt daß es möglich iſt die Verſtorbenen wirklich wieder zu finden und ein Freund den andern umarmen und mit ihm leben kann, und wollen diejenigen ihres Weges gehen laſſen die das Wiederſehen nicht begreifen, und doch auch der Schattenbilder und leeren Hüllen nicht los werden können, über welche ſie unaufhörlich wehklagen und jammern.

29. Ueberdieß genießen diejenigen welche den Tod für den Anfang eines andern beſſern Lebens halten, wenn ſie im Glücke ſind, um ſo größeres Vergnügen als ſie ein noch größeres Glück erwarten; wenn es ihnen hier nicht nach Wunſch geht, betrüben ſie ſich nicht ſo ſehr, weil die Hoffnung auf die Güter und Genüſſe nach dem Tode, die ſie mit unausſprechlichen Freuden und Erwartungen erfüllt, jeden Mangel, jeden Mißton aus der Seele verbannt und austilgt, ſofern ſie wie auf einer Reiſe oder vielmehr nur auf einem kurzen Umwege [2]) alles was ihr zuſtößt mit Mäßigung und Gelaſſenheit erträgt. Wer aber das Leben in Empfindungsloſigkeit ausgehen läßt, dem bringt der Tod keine Veränderung ſeines unglücklichen Zuſtandes [wohl aber

[1]) Il. V, 445. 512.
[2]) Durch das irdiſche Leben, nach platoniſcher Vorſtellung.

den Verluſt der Güter], und iſt alſo für beide Theile etwas Trauriges, noch mehr jedoch für die Glücklichen als für die Elenden, denn dieſen ſchneidet er nur die ungewiſſe Hoffnung einer beſſern Zukunft ab, jenen aber raubt er ein gewiſſes Gut, das vergnügte Leben. Wie unangenehme, aber nothwendige Arzneien den Kranken Erleichterung verſchaffen, den Geſunden aber nachtheilig und verderblich ſind, ſo läßt die Lehre Epikurs die Elenden im Tode kein glückliches Ende, die Glücklichen nur die Auflöſung und Vernichtung der Seele erwarten, den Verſtändigen und Weiſen, die im vollen Genuſſe des Glückes ſind, benimmt ſie allen Frohſinn, weil ſie ſie aus dem ſeligen Leben in das Nichtleben und Nichtſein verſetzt. Nun leuchtet aber doch von ſelbſt ein daß der Gedanke an den Verluſt von Gütern eben ſo viel Betrübniß verurſachen muß als die ſichere Hoffnung künftiger und der Genuß gegenwärtiger Güter Vergnügen macht.

30. Gleichwohl behaupten die Epikureer daß der Gedanke an die gänzliche Auflöſung das ſicherſte und angenehmſte Gut gewähre, die Befreiung von der Angſt vor endloſen und unzähligen Uebeln, und daß dieß eben die Wirkung der epikureiſchen Lehre ſei, weil ſie der Furcht vor dem Tode in der Auflöſung der Seele eine Grenze ſetze. Wenn nun aber die Befreiung von der Ausſicht auf unzählige Uebel ein ſo großes Vergnügen iſt, muß es nicht traurig ſein ſich der Hoffnung auf ewige Güter beraubt zu ſehen und auf die höchſte Glückſeligkeit verzichten zu müſſen? Denn das Nichtſein iſt in keinem von beiden Fällen ein Gut, ſondern allen Weſen widernatürlich und fremd. Diejenigen die durch das Uebel des Todes von den Uebeln des Lebens befreit werden haben noch einen Troſt in der Empfindungsloſigkeit, als ob ſie jenen dadurch entgiengen; wem dagegen das Umſchlagen ſeines Glückes in das Nichts bevorſteht, der ſieht das ſchrecklichſte Ende vor ſich, in welchem ſeine ganze Glückſeligkeit untergehen

wird. Denn nicht als Anfang eines andern Uebels fürchtet die Natur den Zuſtand der Empfindungsloſigkeit, ſondern als Entziehung der gegenwärtigen Güter. Was angeblich uns nicht berührt berührt uns ſchon im Gedanken daran, weil es die Vernichtung alles des Unſrigen vorausſetzt, und der Zuſtand der Unempfindlichkeit betrübt freilich nicht die welche nicht mehr ſind, ſondern die welche noch ſind, weil ſie durch denſelben in das Nichts verſenkt werden und niemals wieder daraus auftauchen ſollen. Darum iſt es auch nicht der Kerberus oder der Kokytus was die Furcht vor dem Tod ins Unendliche ſteigert, ſondern die Androhung des Nichtſeins ohne alle Ausſicht für die Vernichteten je wieder ins Daſein zurückkehren zu können. Denn Epikur lehrt: zweimal kann man nicht geboren werden, man muß auf ewig nicht mehr ſein. Wenn alſo das Nichtſein das Ziel des Seins iſt und dieſes Nichtſein unbegrenzt und unveränderlich, ſo hat die Entziehung der Güter ein ewiges Uebel zur Folge, die nie aufhörende Empfindungsloſigkeit. Viel weiſer ſpricht ſich Herodot [1]) aus wenn er ſagt: „Gott legt, indem er von der Süße der Ewigkeit zu koſten gibt, ſeinen Neid gegen die Menſchen an den Tag, beſonders gegen die ſcheinbar Glücklichen, für welche, wenn ſie koſten was ſie verlieren ſollen, die Freude nur ein Köder zur Trauer iſt.“ Gibt es denn für Leute die das höchſte Gut und die Seligkeit in das ſinnliche Vergnügen ſetzen irgend eine Freude, einen Frohſinn und Genuß, den nicht die immer wiederkehrende Vorſtellung, daß die Seele in das Unendliche wie in ein unabſehbares Meer ausgegoſſen werden ſoll, verſcheuchen und verbannen müßte? Wenn nun vollends, wie Epikur ſelbſt annimmt, die meiſten Menſchen das Loos trifft ihr Daſein unter Schmerzen zu

[1]) Her. VII, 46. Andere nehmen γεύσας im Sinne des Mediums und überſetzen: nachdem er — gekoſtet hat (γευσάμενος).

enden, ſo iſt für die Todesfurcht gar kein Troſt vorhanden, weil der Tod noch durch Uebel hindurch zum ewigen Verluſt aller Güter führt.

31. Demungeachtet werden ſie nicht müde ihren Grundſatz zu verfechten und alle Welt zu nöthigen die Vermeidung der Uebel für ein Gut, den Verluſt der Güter für kein Uebel zu achten. Doch geſtehen ſie daß der Tod für ſie keine Hoffnung und keine Freude habe, ſondern alles Gute und Angenehme in dem Augenblick abgeſchnitten ſei wo diejenigen viele ſchöne, große und göttliche Güter erwarten welche die Seelen für unvergänglich und unſterblich halten oder auch glauben daß ſie lange Zeiträume bald auf der Erde bald im Himmel durchlaufen, bis ſie in der allgemeinen Auflöſung der Welt mit Sonne und Mond in ein überſinnliches Feuer aufgehen. [1]) Dieſes unermeßliche Gebiet der höchſten Freuden tilgt Epikur mit einem Federſtrich aus, und durch die Vernichtung aller Hoffnung auf die Götter und ihre Gnadenbezeugungen ertödtet er, wie geſagt, allen Wiſſenstrieb im betrachtenden und alle Ruhmbegierde im thätigen Leben und ſchränkt die menſchliche Natur auf die ganz armſelige und unreine Freude ein welche die Seele beim ſinnlichen Genuß empfinde, ja er ſetzt ſie ſo tief herab daß ihr kein höheres Gut als die Vermeidung des Uebels übrig bleibt.

---

[1]) Die ſtoiſche Anſicht.

Ob es eine richtige Vorſchrift ſei:

„Lebe im Verborgenen“.

(Gegen Epikur.)

---

1. Aber Er ſelbſt, der dieſen Ausſpruch gethan hat, wollte ja nicht verborgen bleiben, denn er hat ihn gethan damit man erfahre was für ein feiner Denker er ſei, und durch die Ermahnung zur Ruhmloſigkeit nach einem unverdienten Ruhm gehaſcht.

Weg mit dem Weiſen der nicht weiſe iſt für ſich! [1]

Von einem Philoxenus [1] Eryxisſohn und Gnathon aus Sizilien ſagt man, ſie haben aus Gefräſſigkeit ſich in die Schüſſeln geſchneuzt, um den Tiſchgenoſſen das Eſſen zu verleiden und ſich allein mit den aufgetragenen Speiſen vollſtopfen zu können; ſo ſucht die unmäßige und unerſättliche Ruhmſucht den Andern, die ſie als Rivalen betrachtet, den Ruhm zu verdächtigen, um ihn unbeſtritten für ſich allein zu haben. Solche Leute machen es wie die Ruderer: wie dieſe nach dem Steuerbord des Schiffes ſehen, aber einen Druck nach dem Vordertheil zu ausüben, damit der Gegendruck des Waſſers gegen den Ruder-

---

[1]) Worte des Euripides, Fragm. 897 N.

[2]) Am Hofe des Tyrannen Dionyſius. Athenäus I, 5 erzählt mehrere Anekdoten von ihm.

ſchlag das Fahrzeug fortſchieben helfe, ſo jagen diejenigen die ſolche Lehren geben gleichſam mit abgewandtem Geſichte nach dem Ruhm. Wozu brauchte er ſonſt das zu ſagen? was brauchte er es niederzuſchreiben und für künftige Zeiten herauszugeben, wenn er vor der Mitwelt verborgen bleiben wollte, er, der es nicht einmal vor der Nachwelt ſein will?

2. Doch mag er das mit ſich ausmachen; aber iſt der Grundſatz nicht an ſich ſchlecht: „Lebe im Verborgenen", etwa wie ein Gräberdieb? Iſt etwa das Leben eine Schande, daß beſſer Niemand etwas davon wüßte? Ich möchte lieber ſagen: Auch wenn du ſchlecht lebſt, lebe nicht im Verborgenen, ſondern zeige dich wie du biſt, laß dich zurechtweiſen, beſſere dich! Haſt du gute Eigenſchaften, ſo laß ſie nicht brach liegen; haſt du ſchlimme, ſo verſäume nicht ſie heilen zu laſſen.

Aber unterſcheide doch erſt und ſage, wem du dieſe Lehre gibſt. Gilt ſie einem unwiſſenden, einem ſchlechten Menſchen oder einem Thoren, ſo iſt es gleichviel, ob du ſagteſt: Halte dich verborgen, wenn du das Fieber haſt, wenn du irre redeſt, damit der Arzt nichts von dir erfahre; geh und wirf dich in einen finſtern Winkel, wo du mit deinen Leiden unerkannt bleibſt; oder ob du ſagſt: Geh mit der unheilbaren und tödtlichen Krankheit des Laſters, verbirg den Neid, den Aberglauben wie einen fieberhaften Puls und hüte dich ſie vor denen ſehen zu laſſen die dir rathen und helfen können. In der früheſten Zeit ſtellte man die Kranken öffentlich aus, und jeder Vorübergehende der entweder ſelbſt das Leiden gehabt oder einen Andern davon geheilt hatte und ein heilſames Mittel wußte ertheilte dem Kranken ſeinen Rath. Auf dieſem Wege ſoll durch gemeinſame Beiträge aus der Erfahrung die Kunſt auf ihre Höhe gekommen ſein. So ſollte man auch die Schäden des Charakters und die Leiden der Seele vor aller

Welt aufdecken, daß Jedermann die Zuſtände unterſuchen, befühlen und ſagen könnte: Du biſt zornmüthig; hüte dich vor dem und dem. Dich quält die Eiferſucht; thue das und das. Du liebſt; ich war einſt auch verliebt, aber ich habe mich eines Beſſern beſonnen. Jetzt leugnet, verbirgt, verhüllt man das Laſter und ſenkt es immer tiefer in ſich hinein.

3. Wenn du dagegen den Rechtſchaffenen empfiehlſt verborgen und unbekannt zu bleiben, ſo ſagſt du einem Epaminondas: Werde nicht Feldherr! einem Lykurg: Werde nicht Geſetzgeber! einem Thraſybul: Werde nicht Tyrannentödter! einem Pythagoras: Werde nicht Erzieher! einem Sokrates: Diſputiere nicht! und vor Allen dir ſelbſt, Epikur: Schreibe nicht an deine Freunde in Aſien, wirb nicht Schüler aus Aegypten an, mache nicht den Trabanten der Jugend von Lampſakus, ſchicke nicht deine Bücher an Leute beiderlei Geſchlechts, um deine Weisheit ſehen zu laſſen, und gib nicht Verordnungen über dein Begräbniß! Was ſollen die gemeinſchaftlichen Mahlzeiten [1]), was die Geſellſchaften der Vertrauten und der Schönen, was die Myriaden von Zeilen an Metrodor, Ariſtobul und Chäredemus [2]), die mit allem Fleiß dazu verfaßt und geſchrieben ſind daß ſie auch nach dem Tode nicht vergeſſen werden ſollen, — wenn du der Tugend Vergeſſenheit, der Kunſt Unthätigkeit, der Philoſophie Schweigen und dem Glück Verborgenheit zum Geſetz machſt?

4. Willſt du das Bekanntwerden aus dem Leben entfernen, wie die Lichter vom Gelage, um zu heimlicher Wolluſt thun zu können, was dir beliebt, ſo lebe im Verborgenen! Ganz gewiß werde ich das

---

[1]) Die Eikaden, welche die Epikureer am 20. Tage jedes Monats zu Ehren ihres Meiſters feierten. Vgl. die vorige Schrift, Cap. 4.

[2]) Alle Drei Schüler des Epikur. Beide Letztere waren Brüder von ihm.

thun, wenn ich einmal mit der Hetäre Hedea oder Leontium [1]) zuſammenleben, wenn ich der Tugend ins Geſicht ſpucken und das höchſte Gut im Fleiſch und Sinnenkitzel finden will. Solche Geheimniſſe erfordern das Dunkel, ſolche die Nacht; zu ſolchen Dingen muß man Vergeſſenheit und Verborgenheit anrufen. Wenn Einer aber in ſeinen naturwiſſenſchaftlichen Forſchungen Gott und die Gerechtigkeit und die Vorſehung preist, in den ethiſchen Geſetz, Geſellſchaft und Staat, im Staat aber die Tugend, nicht den Vortheil, warum ſoll der im Verborgenen leben? Damit er ja Niemand erziehe, Niemand zur Tugend anfeure, Niemand ein gutes Beiſpiel gebe? Wenn Themiſtokles den Athenern verborgen geblieben wäre, ſo würde Hellas den Xerres nicht zurückgeſchlagen haben; wenn Camillus den Römern, ſo ſtände die Stadt Rom nicht mehr; wenn Platon dem Dion, ſo würde Sizilien nicht befreit worden ſein. Aber wie das Licht uns nicht bloß einander kenntlich, ſondern auch nützlich macht, ſo, denke ich, verleiht das Bekanntwerden den Tugenden nicht bloß Ruhm, ſondern auch einen Wirkungskreis. Epaminondas hat in den vierzig Jahren ſolang er unbekannt war den Thebanern nichts genützt; nachher, als er ihr Vertrauen gewann und ihr Führer wurde, hat er nicht nur die dem Untergang nahe Vaterſtadt gerettet, ſondern auch das unterjochte Griechenland befreit, indem er zur rechten Zeit ſeine Tugend im Licht des Ruhmes leuchten ließ.

Es glänzt im täglichen Gebrauch wie edles Erz
Und iſt dahin, ſobald es lange müßig liegt,

nicht nur „das Haus“, wie Sophokles [2]) ſagt, ſondern auch der Charakter des Mannes, der in der Unthätigkeit des Verborgenſeins gewiſſermaßen Roſt und Altersſchwäche anzieht. Stumme Ruhe und ein in

[1]) Vgl. die vorige Schrift, Cap. 4 u. 16.
[2]) Fragm. 779 N.

Müßiggang verſeſſenes Leben macht nicht nur den Körper ſondern auch den Geiſt welk, und wie verborgenes Waſſer durch die Beſchattung und den Mangel an Fluß und Bewegung in Fäulniß übergeht, ſo ſchwächen ſich auch in einem bewegungsloſen Leben die angebornen Kräfte ab und gehen, ſo nützlich ſie auch werden könnten, verloren, weil ſie nicht gebraucht werden.

5. Siehſt du nicht daß bei einbrechendem Abend den Körper Mattigkeit und Trägheit befällt und den Geiſt Abſpannung und Erſchlaffung ergreift? daß das Denken, in ſich ſelbſt zuſammengezogen, wie ein erlöſchendes Feuer vor Trägheit und Erſchöpfung kaum noch in abgeriſſenen Bildern gaukelt und nur zu erkennen gibt daß der Menſch noch lebt? Sobald aber die aufgehende Sonne

— hinweg die bethörenden Träume verſcheucht hat

und Gedanken und Thatkraft aller Menſchen durch den Einfluß ihres Lichtes weckt und ermuntert, da werden die Menſchen „neu denkend mit dem Tage“, wie Demokrit ſagt, durch den geſelligen Trieb wie an einem angeſpannten Seile emporgezogen und es erhebt ſich da Einer und dort Einer zur Thätigkeit.

6. Ich glaube ſogar daß das Leben ſelbſt und überhaupt das Werden und Entſtehen dem Menſchen von Gott geſchenkt wird, um bekannt zu werden. Unbedeutend und unerkannt iſt der Einzelne, ſo lang er in kleinen Theilen zerſtreut in dem weiten All umherſchweift; wenn er aber zum Daſein ſich vereinigt und eine Größe gewinnt, dann ſtrahlt er und wird erkennbar aus dem Unerkennbaren und ſichtbar aus dem Unſichtbaren. Denn nicht das Erkennen iſt der Weg zum Daſein, wie Einige behaupten, ſondern das Daſein zum Erkennen, und dieſes ſchafft nicht das was wird, ſondern zeigt es nur wie auch der Untergang nicht eine Aufhebung des Seins in das Nichts iſt, ſondern vielmehr eine Zurückführung des Aufgelösten in

das Unerkennbare. Daher kommt der Beiname Delius und Pythius [1]) für den Apollon, den ſie nach alter väterlicher Weiſe für den Sonnengott halten, während ſie den Herrn der Unterwelt, ob er ein Gott oder ein Dämon iſt, Hades (Aides) nennen, weil wir nach unſerer Auflöſung in das Unſichtbare (aides) wandern, d. h. den

„Herrſcher der lichtloſen Nacht und des thatenloſen Schlafs.“

Aus demſelben Grunde haben wahrſcheinlich die Alten auch den Mann „Phos“ (Licht) genannt, weil von der Verwandtſchaft mit dem Licht einem Jeden ein mächtiger Trieb zum Erkennen und Erkanntwerden eingepflanzt iſt. Einige Philoſophen erklären das Weſen der Seele ſelbſt für ein Licht, und zwar neben andern Gründen auch darum weil die Seele unter allen Dingen die Unklarheit am ſchwerſten erträgt, jedes Dunkel meidet und vor dem Finſtern ſchaudert, das für ſie nur Schrecken und Unheimlichkeit hat, das Licht dagegen ihr ſo lieb und theuer iſt daß ſie keinen Naturgenuß ohne Licht und im Finſtern begehrt, weil im Gegentheil dieſes allein jedem Vergnügen, jeder Unterhaltung, jedem Genuß wie eine allgemeine Würze erſt Heiterkeit und Anmut verleiht. Wer dagegen ſich der Verborgenheit in die Arme wirft, ſich in Dunkel hüllt und ſich lebendig begräbt, der muß ſeiner Geburt zürnen und dem Daſein entſagen wollen.

7. Iſt ja doch Ruhm und Fortdauer der Charakter des Aufenthalts der Seligen.

Ihnen ſtrahlt unten der Sonne Geſtirn während der oberen Nacht
Auf roſigen Au'n, dem Purpur gleichend,

---

[1]) Plutarch leitet hier dieſe Beinamen ab von δῆλος (ſichtbar) und πυθέσθαι (erfahren, erkennen), ſtatt von Delos der Inſel und Python dem Drachen in Delphi.

Und prangend von goldnen Früchten und duftenden
Blüthen der ſchattigen Bäum' ausbreitet ſich ihnen
Unabſehbares Gefild [1]),

und ſanfte wellenloſe Flüſſe durchſtrömen es, und ſie vertreiben ſich gemeinſam die Zeit mit der Erinnerung und Erzählung vergangener und gegenwärtiger Dinge.

— — — [2]) Der dritte Weg iſt der der Gottloſen und Frevler, der ihre Seelen in den Erebos und in den tiefſten Abgrund ſtößt.

Dort bricht die unendliche Finſterniß hervor
Aus mächtigen Strömen der düſteren Nacht [3]),

welche die Verdammten aufnehmen und mit Verborgenheit und Vergeſſenheit bedecken. Denn keine Geier nagen beſtändig an der Leber der auf den Boden hingeſtreckten Sünder; die iſt verbrannt oder verfault; keine Laſten ſchwerer Gewichte erdrücken und erſchöpfen die Körperkraft der Sträflinge,

Nicht mehr Fleiſch und Gebein umfaßt das Sehnengebilde [4]),

---

[1]) Ein Fragment aus Pindar. Vollſtändiger in der Troſtſchrift an Apollonius, 3. Bdchn., S. 343.

[2]) Wyttenbach vermuthet daß die augenſcheinliche Lücke im Grundtext durch eine Bezeichnung des Aufenthalts derer die ein mittleres Leben geführt hatten ausgefüllt geweſen ſei. Dieß entſpräche allerdings Platons Phädon c. 62, welchem dieſer ganze Schluß nachgeahmt iſt.

[3]) Aus Pindar. Vergl. Plutarch's moral. Schriften 1. Bdchn., S. 52.

[4]) Odyſſ. XI, 219. Nach der homeriſchen Vorſtellung ſind die Sehnen dasjenige was den Körper zuſammenhält und was auch dem Verſtorbenen in der Unterwelt bleibt.

keinen Reſt vom Körper haben die Verſtorbenen mehr der die Schläge einer fühlbaren Strafe aufnehmen könnte; es gibt nur eine Züchtigung für diejenigen welche ſchlecht gelebt haben: Ruhmloſigkeit und Unbeachtetſein und gänzliche Vernichtung, welche ſie in den unfreundlichen Strom der Vergeſſenheit wirft und in den Abgrund und das gähnende Meer hinabſtürzt, das alle Nichtnützigkeit und Unthätigkeit in ewige Verborgenheit und Ruhmloſigkeit verſenkt.

Ueber die Muſik [1]).

Perſonen des Geſprächs: Oneſikrates, Soterichus, Lyſias.

1. Die Gattin Phokions des Rechtſchaffenen pflegte zu ſagen, ihr Schmuck ſeien die Kriegsthaten ihres Mannes; ich ſehe meinen Schmuck, und nicht bloß den meinigen ſondern vielmehr den gemeinſamen aller meiner Bekannten, in dem Eifer meines Lehrers uns zu unterrichten. Die ausgezeichnetſten Erfolge eines Feldherrn ver-

[1]) Volkmann in der Vorrede zu ſeiner Ausgabe dieſer Abhandlung (Leipzig 1856) ſetzt die Abfaſſung derſelben in die Jugendzeit Plutarch's, wo er ſich hauptſächlich mit Gegenſtänden der Phyſik und der Arzneikunde beſchäftigt habe. Als Grund führt er dafür an: im Allgemeinen die Aehnlichkeit mit andern noch vorhandenen Jugendſchriften Plutarch's in Abſicht auf die Compoſition, insbeſondere aber die Erwähnung des Oneſikrates, den er mit dem in den Tiſchreden V, 5 genannten Arzt Oneſikrates für eine Perſon hält, weil auch Soterichus aus Alexandria iſt. In Alexandria war Plutarch mit ſeinem Bruder Lamprias in ſeiner frühen Jugendzeit, und im Dialog wird Oneſikrates noch als lebend eingeführt. — In dieſer Separatausgabe der faſt einzigen Quelle für die Geſchichte der griech. Muſik iſt Alles geſammelt was zur Aufhellung des Textes beitragen

ſchaffen doch nur einer Anzahl Soldaten oder einer einzigen Stadt oder einem einzigen Volke Rettung aus einer augenblicklichen Gefahr,

---

kann. Ueber die Quellen welche Plutarch benützt hat ſpricht ſich Volkmann in der Vorrede p. XI ungefähr dahin aus:

1) Herakli des aus Pontus, welchem Plutarch im 3. Kap. durch das fabelhafte Zeitalter der griechiſchen Muſik folgt, iſt ein höchſt unzuverläſſiger Zeuge, ebenſo zum Lügen geneigt wie unfähig Anderer Lügen zu entdecken (Lobeck, Aglaoph. p. 328); erdichtet iſt Alles was von des Tamyris Titanomachie, von den Geſängen des Phemius und Demodokus erzählt wird. 2) Der Italiener Glaukus, welchem Plutarch Kap. 4., 7. und 10. in der Beſtimmung des Alters der Muſiker und Dichter großes Gewicht beilegt, war aus Rhegium, ein Zeitgenoſſe Demokrits. Nach den vorhandenen Fragmenten ſeiner Schrift über die älteſten Dichter und Muſiker zu ſchließen, war er ein gründlicher Gelehrter und, wenn das Sprüchwort bei Zenobius II, 91 ſich auf ihn bezieht, ein Muſikverſtändiger. 3) Ueber Alexander Polyhiſtor (aus Sulla's Zeit, ein Freigelaſſener des Corn. Lentulus), welchen Plutarch für die Geſch. d. phryg. Muſik hauptſächlich benutzt hat, läßt ſich nichts Gewiſſes ſagen. 4) Ariſtoxenus von Tarent, der Muſiker genannt, geb. 350 v. Chr., Schüler des Ariſtoteles und Rivale Theophraſts in der Nachfolge auf dem Lehrſtuhl des Meiſters, der Reformator der pythagoräiſchen Theorie der Muſik, indem er neben den Zahlenverhältniſſen auch die Affektion des Gefühls in Anſchlag brachte, genoß bei den Griechen bis auf Claudius Didymus und Ptolemäus Zeitalter das größte Anſehen in muſikaliſchen Dingen. Ihm folgt Plutarch vom 15. Kapitel an faſt durchgängig. In Bezug auf die Geſchichte der Muſik iſt der große Theoretiker nicht ganz zuverläſſig (Proculus zu Platons Tim.). Von Andern führt Plutarch nur noch 5) den Pythagoräer Lyſis im 16. Kap. namentlich an, obgleich er ſchon vermöge ſeiner Beleſenheit noch viele benutzt haben muß und mehrere Kapitel, wie das 28., aus drei oder vier Quellenſchriften compiliert ſind.

beſſer aber machen ſie keinen Soldaten, keinen Bürger, keinen Volksgenoſſen; die Bildung dagegen, die Grundlage des Glücks und die Quelle der Klugheit, bewährt ihren Nutzen nicht bloß dem Hauſe, der Stadt, dem Volke, ſondern dem ganzen Menſchengeſchlechte. In demſelben Maß nun wie die Bildung größeren Nutzen bringt als alle Kriegsthaten, verdient auch ihre Geſchichte eine beſondere Aufmerkſamkeit.

2. Am zweiten Tage der Saturnalien hatte der edle Oneſikrates muſikverſtändige Männer zum Feſtmahl geladen. Es war Soterichus von Alexandria und Lyſias, einer von denen die von ihm einen Jahrgehalt bezogen. Nachdem die gebräuchliche Spende dargebracht war, begann er:

„Den Urſprung der menſchlichen Stimme zu erforſchen, meine Freunde, dazu iſt ein Trinkgelage nicht der geeignete Ort, denn die Frage erfordert eine ganz nüchterne Unterſuchung. Wenn nun die beſten Sprachforſcher die Stimme definieren als „eine dem Gehör fühlbare Lufterſchütterung“, und wir geſtern gerade von der Grammatik als der Kunſt gehandelt haben „die Laute durch Schriftzeichen zu verſinnlichen und für das Gedächtniß aufzubewahren“, ſo wollen wir heute ſehen welche auf die Stimme bezügliche Wiſſenſchaft die nächſte nach jener iſt. Ich glaube, es iſt die Muſik. Es iſt eine den Menſchen auszeichnende fromme Pflicht die Götter zu preiſen, die ihm allein die artikulierte Stimme verliehen haben. Dieß deutet auch Homer mit den Worten an [1]):

Sie nun verſöhnten den Gott mit Geſang in der Länge des Tages
Singend den herrlichen Päan, die Söhne der tapfern Achäer,
Preiſend den Fernhintreffer; er horchte dem Sange mit Freude.

---

[1]) Il I, 472.

Wohlan denn, ihr Prieſter der Muſik, bringet den Freunden in Erinnerung, wer zuerſt Muſik ausgeübt, was die Zeit zu ihrer Verbeſſerung erfunden und welches die berühmteſten Meiſter ſind unter denen welche die Muſikwiſſenſchaft behandelt haben; nach dieſem aber auch, zu wievielen und zu welcherlei Zwecken es eine nützliche Beſchäftigung iſt."

So ſprach der Meiſter.

3. Lyſias aber nahm das Wort und ſagte: Du wirfſt, vortrefflicher Oneſikrates, eine von Vielen ſchon erörterte Frage auf. Die meiſten Platoniker und die vorzüglichſten Philoſophen der peripatetiſchen Schule haben über die alte Muſik und ihre allmähliche Verſchlimmerung zu ſchreiben unternommen; auch von den Sprachforſchern und den muſikaliſchen Schriftſtellern haben die hervorragendſten Männer der Wiſſenſchaft vielen Fleiß auf dieſen Gegenſtand verwendet. Es herrſcht aber eine große Meinungsverſchiedenheit unter den Verfaſſern ſolcher Schriften. Heraklides (aus Pontus) in der Sammlung muſikaliſcher Unterſuchungen ſagt, das Kitharſpiel und den Geſang zur Kithara habe zuerſt Amphion, der Sohn des Zeus und der Antiope, verſteht ſich nach Anweiſung ſeines Vaters, ausgedacht. Die Gewährſchaft für dieſe Angabe beruht auf einer in Sikyon vorhandenen Tempelchronik, nach welcher er die Prieſterinnen, Dichter und Muſiker von Argos namhaft macht. In demſelben Zeitalter, ſagt er, habe Linus aus Euböa Klaglieder gedichtet, Anthes von Anthedon in Boeotien Hymnen und Pieros aus Pierien die Geſänge auf die Muſen; außerdem habe Philammon aus Delphi die Geburt der Leto und der Artemis und des Apollon in Liedern geſchildert und zuerſt Chöre bei dem Tempel zu Delphi [1]) eingeführt. Thamyris, ein Thrakier

[1]) Männer- und Frauenchöre mit Geſang und Tanz.

von Geburt habe damals am ſchönſten und melodiſchſten geſungen, weßhalb die Dichter ihn im Wettſtreit mit den Muſen darſtellen. Er ſoll den Kampf der Titanen gegen die Götter beſungen haben. Auch Demodokus von Kerkyra wird zu den älteſten Muſikern gezählt, der Iliums Zerſtörung und Aphrodites Vermählung mit Hephäſtos gedichtet; neben ihm wird Phemius aus Ithaka genannt, der die Rückkehr der Helden unter Agamemnon von Troja beſungen habe; und zwar ſollen die genannten Gedichte bereits poetiſchen Ausdruck und Versmaß gehabt haben, ähnlich denen des Steſichorus und der alten Liederdichter welche zu den Verſen auch die Melodien componierten.[1]) Auch Terpander[2]) erwähnt er als Verfaſſer von Melodien zur Kithara, welcher ſowohl ſeine eigenen als die Geſänge Homers je nach einer beſtimmten Tonweiſe in Muſik geſetzt[3]) und bei den Wettkämpfen vorgetragen habe. Auch ſagt er von dieſem daß er zuerſt den Tonweiſen der Kithara Namen geſchöpft habe. Aehnlich wie Terpander habe Klonas, der Erſte der die Tonweiſen der Flöte und die Proceſſionsgeſänge einführte, Elegieen und epiſche Gedichte verfaßt. In

[1]) So wurde dieſe Stelle bisher verſtanden von Meibom bis auf Böckh u. A. Volkmann beſtreitet dieſe Erklärung und überſetzt: „die aus heroiſchen Verſen lyriſche Gedichte componirten", d. h. ſie zu Kathara ſangen. — Demodokus und Phemius werden mehrmals in der Odyſſee erwähnt.

[2]) Im 7. Jahrh. v. Chr. Vgl. über ihn und den ganzen hiſtoriſchen und techniſchen Theil dieſer Abhandlung Forkels Geſchichte der Muſik S. 210—408. Böckh de metris Pindari. Bellermann, die Tonleitern und Muſiknoten der Alten. Bernhardy's Geſchichte der griechiſchen Literatur II, 1.

[3]) Volkmann, welcher überhaupt leugnet daß vor der Zeit des Ariſtoteles Noten im Gebrauch geweſen ſeien, überſetzt ſtatt der Worte „in Muſik geſetzt" lyrice transformatos, d. h. in lyriſche Geſänge verwandelt. Vgl. Note 1.

der nämlichen Gattung habe auch ſein Nachfolger Polymneſt aus Kolophon gedichtet.

4. Die Tonweiſen die ſie in Anwendung brachten waren, mein vortrefflicher Oneſikrates, für das Flötenſpiel folgende: die apothetiſche [1]), elegiſche, komarchiſche, ſchöniſche, die kepioniſche, die tenediſche und die trimeliſche (dreigliedrige); ſpäter wurden noch die ſogenannten polymnaſtiſchen erfunden. Die Weiſen des Kitharſpiels waren lange Zeit vor denen zur Flöte unter Terpander ſchon eingeführt; daher hat er auch den kitharödiſchen zuerſt die Namen gegeben: die böotiſche, äoliſche, trochäiſche, der Hochton, die kepioniſche und terpandriſche, endlich noch die tetraödiſche Weiſe. Terpander hat übrigens auch Proömien (Vorſpiele, Eingänge der Hymnen) im epiſchen Versmaß zur Kithara gedichtet. Daß überhaupt die älteſten Tonweiſen der Kithara aus Hexametern beſtanden, dafür hat Timotheus [2]) den Beweis geliefert; durch Vermiſchung mit den erſten epiſchen Tonweiſen hat er den dithyrambiſchen Ausdruck in den Geſang eingeführt, um nicht mit offener Stirne gegen die alte Muſik zu ſündigen. Offenbar war aber Terpander ein ausgezeichneter Meiſter in der Kunſt des Kitharſpiels, denn man lieſt ihn viermal nach einander als Sieger in den pythiſchen Spielen aufgezeichnet, und der Zeit nach iſt er ſehr alt. Früher wenigſtens als Archilochus ſetzt ihn der Italiener Glaukus in einer Schrift über die alten Dichter und Muſiker. Er

---

[1]) Apothetiſch hieß nach Bürettes Vermuthung ein für hohe Feſte „vorbehaltener“ Nomos (nach der Wortbedeutung); der tenediſche (wenn nicht mit Weſtphal *Κήδειος* zu leſen) von der Inſel Tenedos; der ſchöniſche vielleicht von der böotiſchen Stadt Schoinos (Volkmann, vgl. *σχοινίζεσθαι* bei Athen. XIV, 621); andere ſind nach den Erfindern benannt.

[2]) Zeitgenoſſe des Euripides, aus Milet gebürtig.

erklärt ihn nämlich für den nächſten nach denen die den Geſang zur Flöte zuerſt eingeführt haben.

5. Alexander in ſeiner Sammlung phrygiſcher Nachrichten behauptet daß Olympus zuerſt das Saitenſpiel nach Griechenland gebracht, nach ihm die idäiſchen Daktylen; Hyagnis [1]) ſei der erſte Flötenſpieler gewesen, der zweite ſein Sohn Marſyas, dann folge Olympos. Zum Muſter ſoll Terpander in der Dichtung den Homer, in der Muſik den Orpheus genommen haben. Orpheus hat offenbar nicht einem Andern nachgeahmt, denn es war ihm Niemand vorangegangen außer den Dichtern der aulödiſchen Geſänge (zur Flöte), mit denen die orphiſchen Werke keine Aehnlichkeit haben. Klonas, der Schöpfer der aulödiſchen Tonweiſen, um Weniges jünger als Terpander, war nach der Angabe der Arkadier aus Tegea, nach den Boeotiern aus Theben. Auf Terpander und Klonas ſoll Archilochos [2]) gefolgt ſein. Einige andere Schriftſteller behaupten daß Ardalus von Trözene noch vor Klonas das aulödiſche Tonſyſtem aufgeſtellt habe,

---

[1]) Nach dem pariſchen Marmor müßte er ungefähr 1500 Jahre v. Chr., alſo vor Orpheus (1300) gelebt haben. Volkmann betrachtet dieſe Namen als ſymboliſche und ſieht in den Nachrichten über ſie bloß im Allgemeinen den Beweis daß die Flöte von Phrygien nach Griechenland und Rom gekommen ſei. Hienach habe es in der älteſten Zeit zwei muſikaliſche Schulen gegeben, von welchen die griechiſche Muſik ausgegangen ſei: eine thrakiſche für das Saitenſpiel (Orpheus und Amphion), und eine phrygiſche (Olympus) für die Flöte; beide Erfindungen habe die lesbiſche Schule (Terpander) vereinigt und verbeſſert; von dieſer durchaus abhängig ſei die ſogenannte doriſche Muſik im Peloponnes. Der phrygiſchen Schule eigen ſei die phrygiſche und lydiſche Tonart und die unharmoniſche Tonleiter.

[2]) Der berühmte Jambendichter (720 v. Chr.), aus Paros gebürtig, war auch Muſiker.

Dichter in dieſer Gattung ſei auch Polymneſt, ein Sohn des Kolophoniers Meles, geweſen, der die Weiſen unter dem Namen Polymneſtus und Polymneſte erfunden habe. [1] Von Klonas bemerken die Verfaſſer der Künſtlerverzeichniſſe daß er die apothetiſche und den Schönipn erfunden; des Polymneſt gedenken auch die lyriſchen Dichter Pindar und Alkman; einige der von Terpander für die Kithara eingerichteten Weiſen ſoll ſchon der alte Philammon aus Delphi componiert haben.

6. Im Ganzen blieb die kitharödiſche Muſik von Terpander bis auf Phrynis' [2] Zeitalter durchaus einfach, denn es war vor Alters nicht geſtattet die Muſikſtücke für die Kithara ſo wie jetzt [3] einzurichten, oder die Tonarten und Rhythmen zu verſetzen. In jeder Tonweiſe beobachteten ſie genau die dazu gehörige Spannung der Saiten (Tonhöhe). Daher der Name Nomos (das auch Geſetz bedeutet). Nomen wurden ſie genannt, weil es nicht erlaubt war die für jede Gattung vorgeſchriebene Spannung (Tonhöhe) nach Belieben zu überſchreiten. Sobald ſie nämlich die Anrufungen der Götter vollbracht hatten, giengen ſie ſchnell auf die homeriſche oder andere Poeſie über. Dieß iſt an Terpanders Proömien zu ſehen. Die (heutige?) Form der Kithara ward nach dem Muſter Kepions, eines Schülers von Terpander, eingerichtet und hieß die aſiatiſche, weil die

---

[1] Volkmann verbeſſert *πολυμνήστιον* ſtatt *πολυμνήστην*, weil ein Nomos keine weibliche Benennung vertrage, und überſetzt: „Welcher Polymneſt auch einen Nomos unter ſeinem Namen erfunden haben ſoll."

[2] Aus Mytilene, um 450 v. Chr.

[3] Von der Zeit des Schriftſtellers (Heraklides oder Ariſtoxenus) zu verſtehen aus welchem Plutarch ſchöpft.

lesbiſchen Kitharöden, die nahe an Aſien [1]) wohnen, ſie im Gebrauch hatten. Der Letzte dieſer Kitharöden ſoll Periklit, ein Lesbier von Geburt, geweſen ſein, der am Karneenfeſte in Lakedämon geſiegt hatte. Mit deſſen Tode ſoll die ununterbrochene Reihenfolge der lesbiſchen Kitharöden ein Ende genommen haben. Einige halten irrigerweiſe den Hipponax [2]) für einen Zeitgenoſſen Terpanders, während offenbar auch Periklit älter als Hipponax iſt.

7. Nachdem wir die aulödiſchen und kitharödiſchen Tonweiſen der Alten neben einander aufgeführt haben, wollen wir auf die auletiſchen, d. h. die für die Flöte allein, übergehen. Der vorhingenannte Olympos [3]), ein Flötenſpieler aus Phrygien, ſoll eine Weiſe für die Flöte auf Apoll componiert haben, die unter dem Namen der Vielköpfigen [4]) bekannt iſt; dieſer Olympos ſoll aber aus der Schule des erſten Olympos geweſen ſein, der ein Schüler von Marſyas war und die Weiſen auf die Götter verfaßt hat. Als Liebling des Marſyas hatte er nämlich von ihm das Flötenſpiel erlernt und die enharmoniſchen Weiſen, welche bei den Griechen heutzutag noch an den Feſten der Götter im Gebrauch ſind, nach Griechenland gebracht. Andere ſchreiben den vielköpfigen Nomos dem Krates, einem Schüler des

---

1) Nach andern Angaben von der Stadt Aſia in Lydien, wo dieſe Art Kitharen verfertigt wurden. Aber Plutarch's Angabe ſcheint die richtige zu ſein.

2) Aus Epheſus, um 530 v. Chr.

3) Nach den Angaben der Quelle aus welcher Plutarch ſchöpft; in der That war es, wie er ſogleich berichtigend hinzufügt, ein anderer.

4) Dieſen Namen hatte ſie nach dem Schol. zu Pindar Pyth. XII, 18, weil das Ziſchen der Schlangen um das Haupt der Gorgonen die den Tod ihrer Schweſter Meduſa betrauerten darin nachgeahmt war.

Olympos, zu; Pratinas [1]) dagegen ſagt, dieſer Nomos ſei von dem jüngeren Olympos. Den harmatiſchen Nomos [2]) aber ſoll der erſte Olympos, der Schüler des Marſyas, erfunden haben. Nach einigen Angaben hätte Marſyas Maſſes geheißen; dieß wird aber von Andern beſtritten, die den Namen Marſyas ſchreiben und verſichern er ſei der Sohn des Hyagnis, des erſten Erfinders der Flötenkunſt, geweſen. Daß aber der harmatiſche Nomos ein Werk des Olympos iſt kann man aus des Glaukus Verzeichniß der alten Dichter ſehen, woraus man auch erfährt daß Steſichorus von Himera [3]) weder den Orpheus noch den Terpander noch den Archilochus noch den Thaletas [4]), ſondern den Olympos nachgeahmt hat, indem er die harmatiſche Weiſe und den daktyliſchen Rhythmus, welchen Andere dem Nomos Orthios zueignen, in Anwendung brachte. Einige Andere aber erklären den harmatiſchen Nomos für eine Erfindung der Myſer, denn auch die Myſer ſollen in der Vorzeit einige Flötenſpieler gehabt haben.

8. Eine andere ſehr alte Tonweiſe iſt der ſogenannte Kradias [5]), welchen nach Hipponax' Angabe Mimnermus auf der Flöte ſpielte. Im Anfang wurden nämlich in Muſik geſetzte Elegieen zur Flöte geſungen, wie die Beſchreibung der Panathenäen lehrt, wo ſie von dem

---

1) Ein lyriſcher Dichter aus Phlius, Zeitgenoſſe des Aeſchylus.

2) Oben S. 1041 (Von Alex. Glück II, 2) bedeutet der Ausdruck ein Wagenkampflied. Hier verſteht Volkmann, mit Beziehung auf Euripid. Or. 1385, darunter eine vom Feſtwagen herab vorgetragene Weiſe bei einer Proceſſion.

3) Zwiſchen 684 und 560 v. Chr.

4) Aus Kreta, von Lykurg nach Sparta gebracht.

5) Der Nomos der am Thargelienfeſte in Athen denen geſpielt wurde die als Sühnopfer weggeführt und dabei mit Feigenzweigen (κράδη) gepeitſcht wurden.

muſikaliſchen Wettſtreit handelt. Auch der Argiver Sakadas [1]) iſt Verfaſſer von Melodien und in Muſik geſetzter Elegieen. Zugleich war er ein guter Flötenſpieler und iſt dreimal als Sieger in den pythiſchen Spielen verzeichnet. Auch Pindar gedenkt ſeiner. Da es nun zur Zeit des Polymneſtus und Sakadas drei Tonarten gab, die doriſche, phrygiſche und lydiſche, ſoll Sakadas in jeder der drei genannten Tonarten je eine Strophe verfaßt und den Chor ſo haben vortragen laſſen, die erſte doriſch, die zweite phrygiſch, die dritte lydiſch. Dieſe Tonweiſe heißt des Wechſels wegen die dreitheilige. [2]) In dem Verzeichniß zu Sikyon über die Dichter und Componiſten iſt dagegen Klonas als Erfinder des dreitheiligen Nomos aufgeführt.

9. Die erſte Einrichtung muſikaliſcher Vorträge geſchah in Sparta durch Terpander; als Urheber der zweiten gelten vorzüglich Thaletas von Gortyne, Xenodamus von Kythera, Xenokritus von Lokri, Polymneſt von Kolophon, Sakadas von Argos. Von dieſen ſoll das Inſtitut der Gymnopädie in Lakedämon, der Feſtſpiele in Arkadien und der ſogenannten Endymatien [3]) in Argos eingeführt worden ſein. Thaletas, Xenodamus und Xenokritus waren Verfaſſer von Päanen, Polymneſt von Weiſen in der Art des Nomos Orthios [4]),

---

[1]) Wie der Jonier Mimnermus ungefähr 600 Jahre v. Chr.

[2]) Wenn dieß nicht eine andere Weiſe als die oben c. 4 aufgeführte „dreigliederige", ſo iſt *τριμελής* zu leſen ſtatt *τριμερής*. Volkmann hat erſteres in den Text aufgenommen.

[3]) Wie die Meiſten annehmen, Tänze mit Geſang an dem Feſte an welchem die Statue der Hera neubekleidet wurde. Volkmann dagegen: ein maskierter Aufzug.

[4]) Der Nomos Orthios, eine laute, ſtarktönende Muſik mit lebhaftem Rhythmus (Marſch), daher beſonders im Kriege gebraucht, wurde in früherer Zeit nur auf der Flöte geſpielt, ohne Geſang. Unter Flöte iſt immer das Clarinet zu verſtehen.

Sakadas von Elegieen. Andere, z. B. Pratinas, bezeichnen den Xenodamus als Verfaſſer von Hyporchemen, [1]) nicht von Päanen, und von Xenokrates iſt ein Geſang aufbewahrt der offenbar ein Hyporchem iſt. Auch Pindar hat in dieſer Gattung der Poeſie etwas gethan, und daß zwiſchen Päan und Hyporchem ein Unterſchied beſteht, mögen Pindars Gedichte beweiſen, denn er hat ſowohl Hyporcheme als Päane geſchrieben.

10. Auch Polymneſtus hat aulödiſche Weiſen componiert. Ob er die Tonweiſe des Orthios, wie die Harmoniekundigen verſichern, in ſeinen Compoſitionen [2]) angewendet, können wir nicht mit Sicherheit behaupten, da die alten Schriftſteller nichts darüber bemerkt haben. Auch bei dem Kreter Thaletas iſt es zweifelhaft ob er Verfaſſer von Päanen geweſen. Glaukus, der den Thaletas der Zeit nach ſpäter ſetzt als den Archilochos, ſagt nämlich, er habe die lyriſchen Weiſen des Archilochus nachgeahmt, aber zu größerer Länge ausgedehnt und den Päon [3]) und den kretiſchen Rythmus in die muſikaliſche Compoſition eingeführt; beide Rhythmen habe Archilochus noch nicht gebraucht, noch weniger Orpheus und Terpander, denn Thaletas habe dieſe Neuerung aus der Flötenmuſik des Olympos entlehnt und dadurch den Ruhm eines guten Dichters erworben. Ebenſo zweifelhaft iſt es ob Xenokritus, der aus Lokri in Italien ſtammte, Päanen gedichtet hat, vielmehr ſoll er heroiſche Stoffe mit dramatiſcher Dar-

---

1) Pantomimiſcher Chorgeſang, dem Päan nahe verwandt, gewöhnlich in kretiſchem Versmaß.

2) So nach Volkmanns Verbeſſerung.

3) So iſt wohl für „Maron“ zu leſen; das päoniſche Versmaß (◡◡◡ —) muß gemeint ſein. Weſtphal denkt an *μητρῷα* (Galliamben).

ſtellung [1]) zum Gegenſtand ſeiner Poeſie gemacht haben, weßhalb ſeine Gedichte von Einigen auch Dithyramben genannt werden. Der Zeit nach ſetzt Glaukus den Thaletas früher als den Xenokritus.

11. Olympos wird nach Angabe des Ariſtoxenus von den Muſikern als Erfinder der enharmoniſchen Gattung betrachtet. Vor ihm war Alles entweder diatoniſch oder chromatiſch. [2]) Man ſtellt ſich die Erfindung derſelben folgendermaßen vor: Olympos bewegte ſich auf der diatoniſchen Leiter; indem er nun die Melodie bald von der Parameſe, bald von der Meſe häufig auf die diatoniſche Parhypate übertrug und dabei den diatoniſchen Lichanos überſprang [3]), entdeckte er die Schönheit des Ethos (des charaktervollen Ausdrucks) [4]), ergriff mit Bewunderung das aus dieſem Verhältniß ſich ergebende Syſtem, und componierte danach in der doriſchen Tonart. So hielt er ſich nicht mehr an die Eigenthümlichkeiten der diatoniſchen, noch an die der

---

[1]) *δράματα* ſtatt *πράγματα*, Volkmann.

[2]) Diatoniſch die gewöhnliche Durtonleiter, chromatiſch der Lauf durch die halben Töne, enharmoniſch die Leiter in Vierteltönen c, cis, des, d, dis, es, e u. ſ. f.

[3]) Die Ordnung der Saiten des Oktachords (achtſaitige Lyra), das aus zwei Tetrachorden (vier Saiten) beſtand, war folgende:

Nete (Octav)		e
Paranete		d
Trite (dritte)	} ½ Toninterval	c
Parameſe		h
Meſe (Mittelſaite)		a
Lichanos		g
Parhypate	} ½ Ton	f
Hypate (Grundton)		e

(Die beigeſetzte Tonleiter iſt beiſpielsweiſe die phrygiſche, unſre C-Durtonleiter von der Terz aus, oder vielmehr A moll abſteigend.)

[4]) Im Gegenſatz zum Pathos (leidenſchaftlichen Ausdruck).

chromatiſchen Tonleiter, ſondern bereits an die Verhältniſſe der Harmonie [1]). Seine erſten enharmoniſchen Verſuche waren folgender Art: Als Hauptſache darin betrachtet man den Spondeiasmus [2]), in welchem keine der Eintheilungen des Tetrachords als charakteriſtiſch erſcheint, man müßte denn nur in dem ſtärkeren Spondeiasmus [3]) gerade die diatoniſche Leiter erblicken oder auch die Eigenthümlichkeit des ſtärkeren Spondeengebrauchs zum chromatiſchtoniſchen rechnen. Eine ſolche Annahme wäre aber offenbar nicht nur falſch, ſondern auch im Widerſpruch mit der Harmonie: falſch, weil das Intervall um eine Dieſis zu niedrig wäre gegen den Hauptton; der Harmonie zuwider, weil die Folge wäre daß man zwei große Terzen nacheinander ſetzen müßte, die eine zuſammengeſetzt, die andere nicht zuſammengeſetzt; denn der dichte enharmoniſche Klang [4]) auf den Mittelſaiten, den man heutzutag anwendet, ſcheint nicht von jenem Componiſten zu ſein. Man kann dieß bemerken, wenn man einen Flötiſten eine alte Weiſe blaſen hört, denn auch der Halbton auf den Mittelſaiten will ein zuſammengeſetzter Ton ſein. So alſo waren die erſten der

---

[1]) Harmonie nicht im modernen Sinn des Zwei- und Dreiklangs (Accords), der den Griechen fremd war, ſondern als Einklang der Tonfolge von Prim, Quint, Quart, Octav; ferner ſoviel als Tonart, ſonſt auch einfach Tonleiter, hier die enharmoniſche.

[2]) Spondeus heißt der langſamere choralmäßige Rythmus, aus zwei langen Sylben (— —) beſtehend, welcher beſonders in dem Geſange zum Trankopfer (σπονδὴ, Spende) gebraucht wurde, der daher Nomos Spondeius hieß.

[3]) Ueber dieſe dunkle Stelle ſ. Forkel S. 334. Der Spondeiasmus erhöht den Ton um drei Diöſen (drei Viertelstöne), der ſtärkere alſo um mehr.

[4]) Die beiden Viertelstöne zwiſchen Hypate und Parhypate und zwiſchen Meſe und Parameſe der enharmoniſchen Leiter.

enharmoniſchen Stücke. Nachher wurde der Halbton in den lydiſchen und phrygiſchen Tonarten getheilt. Wirklich hat aber Olympos durch Einführung einer noch nicht dageweſenen und den Früheren unbekannten Gattung die Muſik bereichert und iſt der Schöpfer der helleniſchen und ſchönen Muſik geworden.

12. Nun iſt auch von den Rythmen zu ſprechen. Es ſind nämlich auch noch weitere Gattungen und Formen von Rythmen erfunden worden, und nicht minder in der muſikaliſchen als in der rythmiſchen Compoſition. Zuerſt hatte die Neuerung Terpanders wirklich eine ſchöne Compoſitionsweiſe in die Muſik eingeführt; nach der terpandriſchen Polymneſtus wieder eine eigene, bei deren Gebrauch er immer noch der ſchönen Form treu blieb, und ebenſo wieder Thaletas und Sakadas. Denn dieſe Männer waren auch in der rythmiſchen Compoſition tüchtig und überſchritten nie die Grenzen des Schönen. Dann gibt es eine Neuerung von Alkman und eine von Steſichorus, die ebenfalls vom Schönen ſich nicht entfernen. Dagegen ſind Krexus, Timotheus und Philoxenus [1]) und die übrigen Componiſten dieſes Zeitalters ſchon ſchwülſtiger und neuerungsſüchtig, insbeſondere für eine Tonweiſe eingenommen die jetzt die philanthropiſche und thematiſche [2]) genannt wird. Die geringe Zahl von Saiten, ſowie die Ein-

[1]) Philoxenus aus Kythera, Dichter und Muſiker, Zeitgenoſſe Platons, eine Zeit lang am Hofe des Dionyſius in Syrakus. — Krexus unbekannt.

[2]) Thematiſch heißt ſie nach Ulricis Erklärung „vom Abſetzen und Wiedereinſetzen des Geſangs nach dem Zwiſchenſpiel der Inſtrumente, ſo daß mit jedem Einſatz ein neuer Rythmus und gewiß auch eine neue Harmonie der Tonart eintrat“ (Geſch. der lyr. Poeſie II, 497).

fachheit und Würde der Muſik iſt mit der Zeit etwas durchaus Altväteriſches geworden.

13. Nachdem ich nun, ſo gut ich es vermag, über die früheſte Muſik und ihre erſten Erfinder, ſo wie über diejenigen geſprochen habe welche ſie mit der Zeit durch neue Erfindungen bereicherten, will ich ſchließen und das Wort an unſern Freund Soterichos abgeben, der nicht nur Muſik, ſondern auch das übrige Gebiet der Wiſſenſchaften eifrig ſtudiert hat. Ich habe mehr den handwerksmäßigen Theil der Muſik geübt. Mit dieſen Worten ſchloß Lyſias ſeinen Vortrag.

14. Nach ihm begann Soterichos alſo: Es iſt ein achtungswerther und den Göttern höchſt wohlgefälliger Kunſtzweig, vortrefflicher Oneſikrates, über den du uns zu ſprechen aufgegeben haſt. Ich zolle nicht nur der Einſicht des Meiſters Lyſias meinen Beifall, ſondern auch der genauen Kenntniß die er in Betreff der Erfinder der älteſten Muſik und der Schriftſteller über dieſen Gegenſtand an den Tag gelegt hat, und erlaube mir nur die Bemerkung daß er ſich in ſeiner Darſtellung ausſchließlich an die vorhandenen Verzeichniſſe gehalten hat. Meines Erachtens kennen wir nicht einen Menſchen als Erfinder der Gaben der Muſik, ſondern einen mit allen Vorzügen geſchmückten Gott, den Apoll. Nicht eine Erfindung des Marſyas oder Olympos oder Hyagnis, wie Manche glauben, iſt die Flöte; nicht bloß die Kithara iſt ein Geſchenk Apolls, nein, der Gott iſt Erfinder des Flöten- und des Kitharſpiels zugleich. Den Beweis liefern die Chöre und Opferfeſte die man dem Gott mit Begleitung der Flöte aufführte, wie unter Andern namentlich Alkäus in einem ſeiner Hymnen bezeugt. Auch hält ſein Standbild in Delos in der rechten Hand einen Bogen, in der linken die Chariten, deren jede ein muſikaliſches Werkzeug in der Hand hat: die eine eine Leier, die andere Flöten,

die dritte in der Mitte hält eine Syrinx[1]) an den Mund. Das iſt nicht bloß meine Behauptung, ſondern Antiklides und Iſtrus geben es in ihren Schriften über die Göttererſcheinungen ausdrücklich an. Das Standbild iſt aber ſo alt daß man für ſeine Urheber die Meropen ausgibt, die zu Herakles' Zeit gelebt haben. Auch den Knaben der den Lorbeer aus Tempe nach Delphi trägt[2]) begleitet ein Flötenſpieler, und die Weihgeſchenke der Hyperboreer ſollen von Alters her unter Begleitung von Flöten, Syringen und der Kithara nach Delos gebracht worden ſein. Andere ſagen, der Gott habe ſelbſt die Flöte geblaſen, wie der vorzüglichſte lyriſche Dichter Alkman bezeugt, und Korinna läßt den Apoll von Athene ſogar Unterricht im Flötenſpiel empfangen. Im höchſten Grad verehrungswerth iſt alſo die Muſik, da ſie eine Erfindung der Götter iſt.

15. Wirklich haben die Alten auch einen ihrer Würde gemäßen Gebrauch von ihr gemacht, wie von allen ihren Kunſtbeſtrebungen. Die Gegenwart hat ihr die Hoheit abgeſtreift und bringt ſtatt jener männlichen, begeiſternden und gottgefälligen eine entkräftete, geſchwätzige Muſik auf die Schaubühne. Darum äußert auch Platon im dritten Buch über die Staatsverfaſſung ſeinen Unwillen über eine ſolche Muſik und verwirft namentlich die lydiſche Harmonie, weil ſie zu gellend und für Klagmuſik geeignet ſei. Es ſoll auch ihre erſte Anlage für Klaglieder beſtimmt geweſen ſein. Wenigſtens ſagt Ariſtoxenus im erſten Buch über die Muſik daß Olympos in einem Klaglied auf Python zuerſt die lydiſche Tonart auf die Flöte angewandt

---

[1]) Die Hirtenflöte, aus einer Reihe ungleichlanger Röhren zuſammengeſetzt. — Das Alter des Standbilds geht nach Pauſan. II, 32. IX, 35 nicht über die 55. Olympiade hinauf.

[2]) Vgl. Aelian Verm. Erzähl. III, 1.

habe. Andere geben den Melanippides [1]) für den Urheber dieſer Tongattung aus. Pindar ſagt in den Päanen, wo er von Niobes Hochzeit ſpricht, Anthippus habe die lydiſche Harmonie zuerſt eingeführt. Wie Dionyſius Jambus meldet, behaupten Andere, zuerſt habe Torebus von dieſer Harmonie Gebrauch gemacht.

16. Auch die mixolydiſche Tonart hat etwas Ergreifendes und eignet ſich darum für die Tragödie. Ariſtoxenus ſagt, Sappho habe das Mixolydiſche erfunden, von ihr haben es die tragiſchen Dichter gelernt und mit dem Doriſchen in Verbindung gebracht, weil dieſes einen erhabenen und würdevollen Ausdruck habe, jenes eine ergreifende Wirkung auf das Gemüth, aus dieſen beiden Momenten aber die Tragödie gemiſcht ſei. In der Geſchichte der Harmonik lieſt man daß der Flötenſpieler Pythokleides Erfinder dieſer Tonart ſei. Lyſis ſagt von dem Athener Lamprokles, da er bemerkt habe daß die Diazeuxis (Abſtufung) nicht dahin falle wo man ſie faſt allgemein annehme, ſondern auf den hohen Ton, habe er der Tonart eine ſolche Form gegeben daß ſie von der Parameſe bis zur höchſten Hypate (von der Quint bis zum tiefſten Grundton) reiche. Die gemäßigte lydiſche [2]) dagegen, die ſich inſofern der ioniſchen nähert als ſie der mixolydiſchen entgegengeſetzt iſt, ſoll von dem Athener Damon [3]) erfunden ſein.

17. Da von dieſen beiden Harmonien die eine etwas Klagendes hat, die andere weichlich iſt, ſo hat ſie Platon wahrſcheinlich aus dieſem Grunde verworfen und die doriſche als die für kriegeriſche und

[1]) Nach Pollux IV, 78 wäre zu leſen Anthippus.

[2]) Sonſt hypolydiſche.

[3]) Philoſoph und Muſiker, Lehrer des Sokrates und Perikles. Ueber ihn Platon Rep. III, 400 B. Er war auch Staatsmann und wurde durch den Oſtrakismus verbannt.

geſittete Männer paſſende vorgezogen. Sicherlich verkannte er nicht, wie Ariſtoxenus im zweiten Buch über Muſik ihm vorwirft, daß auch jene für die Erhaltung der Verfaſſungen eine gute Wirkung haben können, denn Platon war in der Muſikwiſſenſchaft ſehr bewandert, da er den Unterricht des Atheners Drakon und des Agrigentiners Metallus genoſſen hatte. Aber weil, wie geſagt, die doriſche Tonart viel Erhabenheit beſitzt, zog er darum dieſe vor. Er wußte wohl daß auch viele Parthenien (Jungfrauengeſänge zur Flöte) von Alkman, Pindar, Simonides und Bacchylides in doriſcher Weiſe gedichtet waren, überdieß eine Anzahl Proceſſionsgeſänge und Päane; ja daß auch tragiſche Klagechöre, ſo wie anderſeits Liebeslieder, manchmal in doriſcher Weiſe in Muſik geſetzt wurden. Aber es genügte ihm an den Geſängen auf Ares und Athene und an den ſpondeiſchen, weil dieſe geeignet ſind die Seele eines wackern Mannes zu ermuthigen. Auch die lydiſche und ioniſche Tonart konnte ihm nicht unbekannt ſein, denn er wußte ja daß die Tragödie von dieſer Tondichtung Gebrauch gemacht hat.

18. Auch die Alten haben immer nur einige Tonarten in Anwendung gebracht, obgleich ſie mit allen Harmonien bekannt waren. Ihre Einſchränkung und der Gebrauch weniger Saiten hatte ihren Grund nicht in der Unkenntniß, ſo wenig als Olympos, Terpander und ihre Schule aus Unkenntniß die Menge der Saiten und Mannigfaltigkeit der Melodien beſchränkten. Der Beweis liegt in den Werken des Olympos, des Terpander und Aller die ihr Syſtem angenommen haben. Obgleich ſie nur wenige Saiten [1]) bedürfen und ſehr einfach ſind, ſo haben ſie doch vor den mannigfaltigen Compoſitionen für

[1]) ὀλιγόχορδα nach Volkmann ſtatt τρίχορδα, weil es keine dreiſaitigen Inſtrumente gab.

viele Saiten ſo ſehr den Vorzug daß keiner der Tonſetzer nach dem formreichen Syſtem mit vielen Saiten des Olympos Compoſitionsweiſe nachahmen kann, ſondern alle ihm nachſtehen.

19. Daß die Alten nicht aus Unkenntniß im ſpondeiſchen Tonmaße ſich der dritten Saite enthielten, beweist der damalige Gebrauch derſelben in der Begleitung. Denn ſie würden ſie doch nie als Conſonante zur Parhypate gebraucht haben, wenn ſie ihren Gebrauch nicht gekannt hätten. Es iſt aber klar daß nur der Charakter der Schönheit, der im ſpondeiſchen Tonmaße durch Auslaſſung der Dritten entſteht, ihr Gefühl darauf hingeleitet hat die Melodie auf die Paranete zu übertragen. Daſſelbe gilt auch von der Nete. Auch dieſe gebrauchten ſie in der Begleitung, und zwar als Diſſonanz zur Paranete, als Conſonanz zur Meſe; zum Geſang aber ſchien ſie ihnen mit dem ſpondeiſchen Tonmaß nicht verträglich. Und nicht bloß dieſe Saiten, ſondern auch die Nete der verbundenen [1]) (die letzte der zum Tetrachord hinzugefügten Saiten) haben ſie durchgehends ſo gebraucht. Für die Begleitung nahmen ſie dieſelbe als Diſſonanz zur Paranete und Parameſe und als Conſonanz zur Meſe und Lichanos; für den Geſang aber durfte der Künſtler ſich ihre Anwendung nicht erlauben, wegen der Stimmung in welche ſie verſetzt. Daß übrigens Olympos und ſeine Nachfolger ſie wohl gekannt haben geht ganz deutlich aus den phrygiſchen Tonweiſen hervor: denn ſie gebrauchten ſie nicht bloß zur Begleitung, ſondern auch zum Geſang in den Geſängen auf die Göttermutter und einigen (andern) phrygiſchen Tonſtücken. Auch was die Hypaten betrifft, iſt klar daß ſie ſich des tiefſten Tetrachords in den

[1]) „Verbunden“ heißen zwei Tetrachorde, wenn ſie den mittleren Ton gemein haben, alſo a b c d e f g, wo d gemeinſchaftlich iſt; „getrennt“ oder abgeſtuft dagegen, wenn ſie um einen ganzen Ton von einander abſtehen, alſo a b c d — e f g a.

doriſchen Weiſen nicht aus Unkenntniß enthielten. Sie haben es offenbar in den übrigen Tonreihen gebraucht, alſo kannten ſie es. Nur aus Achtung für die Sitte ſchloßen ſie es von der doriſchen Tonart aus, um ihre Schönheit rein zu erhalten.

20. Aehnlich verhält es ſich mit den Compoſitionen der Tragödie. Die chromatiſche und enharmoniſche Gattung hat die Tragödie bis heute [1]) noch nie angewandt, während die Kithara, die viele Menſchenalter älter als die Tragödie iſt, beide von Anfang an gebrauchte. Daß aber das Chromatiſche älter iſt als die Harmonie, liegt auf der Hand. Das „älter" iſt natürlich nur von der Entdeckung und dem Gebrauch durch Menſchen zu verſtehen, denn an ſich iſt keine Gattung älter als die andere. Wäre es nun nicht ungereimt zu behaupten, Aeſchylus oder Phrynichus haben ſich aus Unkenntniß des Chroma enthalten? Man müßte zugleich behaupten daß auch Pankrates die chromatiſche Leiter nicht gekannt habe, denn auch dieſer enthielt ſich derſelben größtentheils. Doch wandte er ſie in einigen Stücken an, und folglich enthielt er ſich ihrer ſonſt nicht aus Unkenntniß, ſondern aus Abſicht. Er nahm ſich nämlich, wie er ſelbſt ſagt, den Pindariſchen und Simonideiſchen Stil zum Muſter und überhaupt das was bei den Neueren „alterthümliche" Muſik heißt.

21. Das Gleiche gilt auch von Tyrtäus dem Mantineer [2]), von Andreas aus Korinth und Thraſyllus aus Phlius und von vielen Andern, die bekanntlich alle aus Grundſatz ſich des Chroma's, der Verſetzung, der vielſaitigen Inſtrumente und vieler ſonſt noch vor-

---

[1]) Dieß gilt nur von Ariſtoxenus' Zeitalter. Denn der Tragiker Agathon hat dieſe Gattung nach Plut. Tiſchreden III, 1 bereits angewandt.

[2]) Von einem Mantineer Tyrtäus iſt nichts bekannt. Volkmann vermuthet daß die Lesart unrichtig ſei.

handener Rythmen, Tonarten, Wortformen und Manieren der Compoſition und des Vortrags enthalten haben. Der Megareer [1]) Telephanes zum Beiſpiel war ein ſo entſchiedener Gegner der Pfeifen daß er den Flötenmachern niemals geſtattete ſie als Mundſtück auf eine Flöte zu ſetzen [2]), und dieß war auch hauptſächlich der Grund warum er dem pythiſchen Wettkampf immer fern blieb. Ueberhaupt wenn man aus dem Nichtgebrauch auf Unkenntniß ſchließen wollte, ſo müßte man zuvor erſt viele der Jetztlebenden der Unwiſſenheit ſchuldig erkennen, z. B. die Dorioneer, welche den Stil des Antigenides verſchmähen, eben weil ſie ihn nicht anwenden, wie umgekehrt die Antigenideer [3]) die den dorioneiſchen verſchmähen, aus dem gleichen Grunde; auch die Kitharöden die den Stil des Timotheus vermeiden, denn bald ſind ſie jetzt bis zu den Schuſterflecken und den Machwerken eines Polyeidus [4]) herabgeſunken. Will man umgekehrt auch den Gebrauch der mannigfaltigen Formen genau prüfen, ſo kann man durch Vergleichung zwiſchen Damals und Jetzt finden daß die Mannigfaltigkeit des Stils auch damals ſchon im Gebrauch war. Denn die Alten bedienten ſich der mannigfaltigen Formen in der Rythmencompoſition, wo ſie noch weit zahlreicher ſind, ſie ſchätzten

---

1) Nach Andern aus Samos, Zeitgenoſſe Philipps und Alexanders von Makedonien.

2) Volkmann hält dieſe Erklärung Bürettes für falſch und ſchlägt vor *αὐλητὰς* zu leſen für *αὐλοποιοὺς*, mit Berufung auf Spanheim zu Callim. p. 293, wonach es heißen müßte daß er den Flötenſpielern nie geſtattete Pfeifen mit einzuſetzen, d. h. neben den Flöten zu gebrauchen.

3) Dorion, ein Flötenſpieler am Hofe Philipps von Makedonien; Antigenides aus Theben, Lehrmeiſter des Alkibiades in der Muſik.

4) Dichter und Tonkünſtler um 400 v. Chr. Unter dem verächtlichen Ausdruck „Schuſterflecken“ ſind wahrſcheinlich ſchlechte Rhapſodien „Potpourris“ zu verſtehen.

alſo die rythmiſche Mannigfaltigkeit. Auch im Begleitungsvortrag (Ausdruck des Spiels) gab es damals viel mehr Stilverſchiedenheit, denn die Jetzigen ſuchen ihren Ruhm in Behandlung der Mythen [1]), die Früheren ſahen mehr auf den Rythmus. Es iſt alſo ausgemacht daß die Alten nicht aus Unkenntniß, ſondern aus Grundſatz ſich der verkünſtelten Melodien enthielten. Und was iſt daran Auffallendes? Es gibt noch viele andere Dinge im Leben von denen man nicht aus Unkenntniß keinen Gebrauch macht, aber man wird ihnen entfremdet durch Unterlaſſung des Gebrauchs, und der Gebrauch unterbleibt weil ſie ſich zu manchen Zwecken nicht ſchicken.

22. Nachdem nun gezeigt iſt daß Platon nicht aus Unkenntniß oder Unwiſſenheit die übrigen Tonarten verworfen hat, ſondern weil ſie ſich zu ſeiner Staatsform nicht ſchicken, wollen wir nun auch zeigen daß er der Harmonie kundig war. In der Lehre von Entſtehung der Weltſeele im Timäus legt er ſeine Bekanntſchaft mit der Mathematik und Muſik folgendermaßen an den Tag: „Nach dieſem füllte er die zwei- und dreifachen Abſtände aus, indem er Abſchnitte von jenen nahm und zwiſchen dieſelben ſetzte, ſo daß in jeden Abſtand zwei Mittelglieder zu ſtehen kamen.“ Dieſer Eingang iſt ein Beweis von Kenntniß der Harmonie, wie wir ſogleich zeigen werden. Es gibt drei Hauptarten von Mittelgliedern, nach denen jede mittlere Proportion beſtimmt wird: das arithmetiſche, das harmoniſche, das geometriſche. [2]) Das erſte iſt um die gleiche Zahl größer und kleiner als die äußern Glieder, das dritte um das gleiche Verhältniß, das zweite weder nach Zahl noch nach Verhältniß. [3]) Da nun Platon

---

[1]) *φιλόμυθοι* ſtatt *φιλομαθεῖς*. Volkmann.

[2]) Vgl. die Schrift Plut. üb. d. Weltſeele, 48. Bdchn, S. 2992 ff.

[3]) In der harmoniſchen Proportion von drei Gliedern verhält ſich die Differenz zwiſchen dem erſten und mittleren Gliede zu der

die Harmonie der vier Elemente in der Seele und die Urſache ihrer Uebereinſtimmung bei ihrer Ungleichheit in der Form des harmoniſchen Verhältniſſes darſtellen wollte, ſetzte er nach Art der muſikaliſchen Verhältniſſe in jedem Abſtand zwei Mittelglieder der Seele. Nun hat der Einklang der Octaven in der Muſik zwei mittlere Intervalle, deren Verhältniß wir erklären wollen. Man findet daß die Octave im zweifachen Verhältniß ſteht. Dieſes Verhältniß, in Zahlen ausgedrückt, haben beiſpielsweiſe die Zahlen 6 und 12. Dieß iſt auch der Abſtand von der Hypate der mittleren bis zur Nete der getrennten Saiten. Sind nun die äußern Glieder Sechs und Zwölf, ſo hat die Hauptſaite der mittleren die Zahl 6, die Nete der getrennten 12. Nun hat man noch die dazwiſchenfallenden Zahlen zu ſuchen, die zum kleineren Extrem wie das größere zu ihnen das Verhältniß von Vierdrittel und Anderthalb haben. Dieſe Zahlen ſind 8 und 9, denn von 6 iſt 8 das $^4/_3$fache und 9 das $1^1/_2$fache. So das Verhältniß zu dem einen Extrem. Das andere, nämlich die Zahl 12, iſt das $^4/_3$fache von 9 und das $1^1/_2$fache von 8. Da nun dieſe beiden Zahlen zwiſchen 6 und 12 liegen und das Octaveninterval aus dem Intervall der Quart und dem der Quint beſteht, ſo iſt klar daß die Mittelſaite (Meſe) die Zahl 8, die Parameſe die Zahl 9 bekommen muß. Demzufolge verhält ſich die Hypate zur Meſe wie die Parameſe zur Nete der getrennten, denn von der Hypate der mittleren bis zur Meſe iſt

Differenz zwiſchen dem mittleren und letzten Gliede wie das erſte zum letzten Gliede, z. B. in 6 : 8 : 12 iſt 8—6 : 12—8 = 6 : 12 = 1 : 2. Das gleiche Verhältniß findet bei 3 : 4 : 6 ſtatt. So verhalten ſich die Längen ſonſt gleicher und gleichgeſpannter Saiten, welche die Octav, die Quint und die Quart geben, nämlich Saite 3 u. 6 (oder 1 : 2) ſtehen im Verhältniß der Octav, 4 und 6 in dem der Quint (z. B. F u. c), 3 und 4 in dem der Quart (C u. F).

der Abſtand die Quart, von der Parameſe bis zur Nete der getrennten wiederum die Quart. [1]) Daſſelbe Verhältniß findet man auch zwiſchen den Zahlen: denn 6:8 = 9:12 und 6:9 = 8:12. Acht iſt 4/3 von Sechs, wie Zwölf von Neun, und Neun iſt das Anderthalbfache von Sechs, wie Zwölf von Acht. Dieſe Bemerkungen werden genügen um den Beweis herzuſtellen daß Platon eine genaue Bekanntſchaft mit der Mathematik beſaß.

23. Daß die Harmonie etwas Verehrungswürdiges, Großes und Göttliches iſt ſagt auch Ariſtoteles, Platons Schüler, in folgenden Worten: „Es iſt etwas Himmliſches um die Harmonie, ſie iſt von übermenſchlicher, herrlicher, göttlicher Natur. Der Potenz nach viertheilig hat ſie zwei Mittelglieder: ein arithmetiſches und ein harmoniſches [2]), und ihre Theile, Größen und Unterſchiede beruhen durchaus auf Zahl und Ebenmaß. Denn mit zwei Tetrachorden wird jedes Tonſtück rythmiſch dargeſtellt.“ Dieß iſt wörtlich ſeine Aeußerung. Dann ſagt er: „Der Leib der Harmonie beſtehe aus ungleichen Theilen, die jedoch miteinander zuſammenſtimmen; auch die Mittelglieder derſelben ſtimmen im arithmetiſchen Verhältniß zuſammen. Die unterſte Saite [3]) ſei zur oberſten im Verhältniß von 2:1 geſtimmt und gebe die Conſonanz der Octave. Die Nete hat nämlich (wie wir vorhin bemerkten) zwölf Einheiten, die Hypate ſechs; die Parameſe ſtimmt zur Hypate im anderthalbfachen Verhältniß und hat neun Einheiten, die Meſe acht. Darin liegen nun eben die Hauptintervalle der Töne: die Quart, das iſt das Verhältniß von 4:3, die Quint, das iſt das Verhältniß von 3:2, die Octave, das iſt das Verhältniß von 2:1. Auch das Verhältniß von 9:8 iſt vorhanden im

[1]) Der Text hat hier offenbar falſch: Octav.
[2]) 6:9:12 das arithmetiſche, 6:8:12 das harmoniſche.
[3]) Unterſte Saite = oberſter Ton, und umgekehrt.

Intervall eines ganzen Tons. So trifft es ſich daß die Theile der Harmonie und ihre Mittelglieder ſowohl nach dem arithmetiſchen Unterſchied als nach dem geometriſchen Verhältniß einander um gleichviel übertreffen und von einander übertroffen werden.“ Dieſe Eigenthümlichkeiten ſetzt Ariſtoteles folgendermaßen auseinander: „die Nete übertrifft die Meſe um ihren dritten Theil; die Hypate wird von der Parameſe im gleichen Verhältniß übertroffen, ſo daß die Ueberſchüſſe wieder im Verhältniß ſtehen.[1]) Die Extreme ſind in gleichem Verhältniß mehr und weniger als die Meſe und Parameſe[2]), nämlich um $^4/_3$ und $^3/_2$. Dieß iſt die harmoniſche Progreſſion. Ferner hat die Nete zur Meſe, in Zahlen ausgedrückt, das gleiche Verhältniß wie die Parameſe zur Hypate, denn die Parameſe übertrifft die Meſe um ein Achtel der Letzteren. Die Nete dagegen hat das zweifache Verhältniß zur Hypate, die Parameſe zur Hypate das anderthalbfache, die Meſe hat zur Hypate die Stimmung von 4 : 3[3]).“ So verhalten ſich auch nach Ariſtoteles die Glieder und Zahlen der Harmonie.

24. Natürlicherweiſe beſteht auch die Harmonie ſowohl als ihre Glieder aus dem Geraden und Ungeraden und Geradungeraden. Die

---

[1]) Die Extreme ſind Hypate = 6, Nete = 12; die Meſe iſt = 8, die Parameſe = 9. Nun iſt 12 um $^{12}/_3$ größer als 8; 6 um $^6/_3$ kleiner als 8; 9 um $^9/_3$ größer als 6 und um eben ſo viel kleiner als 12.

[2]) Die Nete 12 iſt $^4/_3$ der Parameſe 9; die Meſe 8 = $^4/_3$ der Hypate; die Nete 12 iſt $^3/_2$ der Meſe 8, und die Parameſe 9 = $^3/_2$ der Hypate 6.

[3]) Die alte lateiniſche Ueberſetzung ſpricht von einer geometriſchen Proportion, welche wirklich vorhanden iſt, wenn man ſetzt:

6	:	8	=	9	:	12.
Hypate		Meſe		Param.		Nete.

ganze Harmonie iſt gerade, denn ſie enthält vier Proportionsglieder; ihre Glieder und Verhältnißzahlen ſind theils gerade, theils ungerade, theils geradungerade. Die Nete beſteht aus 12 Einheiten, das iſt gerade; die Parameſe aus 9 Einheiten, ungerade; die Meſe aus 8, gerade; die Hypate aus 6 Einheiten, geradungerade.[1] So ſtimmt die Harmonie an ſich wie ihre Theile miteinander nach Unterſchieden und Verhältniſſen, und ſie als Ganzes mit dem Ganzen und mit den Theilen zuſammen.

[25. Auch die Sinnesorgane die dem Leibe anerſchaffen ſind, ſoweit ſie ſelbſt himmliſch und göttlich, indem ſie mit Gottes Hülfe wegen der Harmonie den Menſchen die Empfindung (davon) mittheilen, Geſicht und Gehör, bringen die Harmonie mittelſt Stimme und Licht zur Anſchauung; und andere in ihrem Gefolge beſtehen als Sinne nach einem harmoniſchen Verhältniß. Denn alle ihre Wirkungen ſind nicht ohne Harmonie; ſie ſelbſt geringer als jene, und doch nicht von jenen getrennt, denn jene werden zugleich mit der Erſcheinung Gottes dem Leibe durch die Vernunft eingepflanzt und haben daher eine ſo mächtige und herrliche Natur.[2])]

26. Aus dem Bisherigen iſt einleuchtend daß die alten Griechen mit Recht die muſikaliſche Bildung zur wichtigſten Angelegenheit machten. Sie waren der Anſicht die Gemüther der Jugend durch

---

[1]) Aus zwei ungeraden Hälften (2 × 3) beſtehend; ſo auch die Zahlen 2, 10, 14, 18 u. ſ. f.

[2]) Wyttenbach vermißt in dieſem ganzen Kapitel den Sinn. Das Kapitel hat auch keinen Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, und die myſtiſche Vorſtellung von der „Paruſie Gottes“ bei der Einpflanzung der Vernunft und von ſeiner unmittelbaren Einwirkung auf das Sehen und Hören der Menſchen iſt dem Plutarch ziemlich fremd.

Muſik zur Beobachtung des Anſtands bilden und ſtimmen zu müſſen, weil ſie die Muſik für ein Mittel hielten das unter allen Umſtänden zu jeder ernſthaften Unternehmung und vorzugsweiſe in Kriegsgefahren förderlich ſei. Für dieſen Fall gebrauchen ſie entweder die Flöten (Clarinetten), wie die Lakedämonier, bei welchen die ſogenannte Kaſtormelodie auf der Flöte geblaſen wurde, ſo oft ſie in Schlachtordnung die Feinde angriffen; oder geſchah der Anmarſch gegen den Feind unter den Klängen der Lyra, wie von den Kretern zu leſen iſt daß ſie lange Zeit hindurch dieſe Art von Muſik beim Ausrücken zum Kampfe gebraucht haben. Sonſt bediente man ſich, wie in unſern Tagen noch, der Trompeten. Die Argiver wandten beim Ringkampf ihres Stheniensfeſtes die Flötenmuſik an, einem Kampfſpiel das urſprünglich dem Danaos zu Ehren geſtiftet, ſpäter aber dem Zeus Sthenios geweiht worden ſein ſolle. Uebrigens iſt auch heutigen Tages noch Gebrauch daß zum Fünfkampf die Flöte geblaſen wird; zwar wird nichts Gewähltes, nichts Alterthümliches vorgetragen, nichts was in der Vorzeit im Gebrauch war wie das von Hierax [1]) zu dieſem Wettkampf componierte Stück die Endrome (Anlauf) genannt; aber wenn auch ſchwache, unbedeutende Stücke, es wird einmal doch die Flöte dazu geſpielt.

27. In noch älteren Zeiten freilich ſollen die Hellenen die Theatermuſik gar nicht gekannt haben und alle muſikaliſche Wiſſenſchaft der Götterverehrung und der Jugenderziehung gewidmet geweſen ſein, da in jenem Zeitalter überhaupt noch kein Theater errichtet war und Muſik nur in den Tempeln gepflegt wurde, wo man ſie zur Ehre der Gottheit und zum Preis verdienſtvoller Männer anwandte. Es

---

[1]) Schüler des Olympos, von dem der Nomos Hierakios ſeinen Namen hatte.

iſt auch wahrſcheinlich daß das Wort Theater, und lange vorher ſchon das Wort θεωρεῖν (zuſchauen), von θεός (Gott) ſeinen Urſprung genommen hat. In unſern Zeiten dagegen iſt eine ſo gänzliche Veränderung eingetreten daß man von der erziehenden Muſik keine Kunde mehr hat und Niemand ſich damit befaßt, ſondern Alle die ſich der Muſik widmen ausſchließlich ſich der Theatermuſik zugewandt haben.

28. Nun könnte Jemand einwerfen: Aber höre, haben alſo die Alten nichts erfunden und keine Neuerung eingeführt? Ich ſage ſelbſt ſie haben Erfindungen gemacht, aber mit Würde und Anſtand vereinbare. Denn die Geſchichtſchreiber der Muſik ſchreiben dem Terpander die Erfindung der Nete in der doriſchen Tonart zu, die ſeine Vorgänger im Geſang noch nicht im Gebrauch hatten. Auch die ganze mixolydiſche Tonart wird als ſpätere Erfindung bezeichnet, wie auch die Melodie des Orthiosgeſangs in orthiſchen Rythmen und mit dem Trochäus ſemantus [1]). Ueberdieß iſt nach Pindars Angabe Terpander auch Erfinder der ſkoliſchen [2]) Geſänge. Ferner hat Archilochus die rythmiſche Compoſition der Trimeter erfunden, die Anſetzung nicht

[1]) Roßbach Rythmik S. 100 bemerkt: „Terpander ſoll, ſo ſagt Plutarch, die Weiſe der Orthiosmelodie nach orthiſchen Rythmen und nach Analogie auch den Trochäus ſemantus erfunden haben. Beide Rythmen ſind gedehnte Moloſſen (— — —) in langſamſtem Tempo. Hat ein gedehnter Moloſſus auf der erſten Länge den Ictus, ſo iſt er ein Trochäus ſemantus, hat er ihn auf der zweiten, ſo iſt er ein Orthius."

[2]) Lieder die man bei Tiſche im Wechſel ſang, ſo daß der Gegenüberſitzende fortfahren mußte wo der Vorgänger aufhörte. Die Erfindung Terpanders wird wohl auf die muſikaliſche Regel für ſolche Geſänge zu beziehen ſein.

verwandter Rythmen [1]) und die Ausweichung [2]), ſowie die Art der Begleitung dazu. Ihm ſchreibt man auch die Erfindung der Epoden, der Tetrameter, des Kretikus [3]) und des Proceſſionsrythmus [4]) zu und die Verlängerung des heroiſchen Versmaßes [5]). Einige auch das elegiſche, ferner die Verbindung des Jamben mit dem Päon epibatus [6])

---

[1]) Die Erfindung der aſynartetiſchen Versarten, nach Volkmann.

[2]) Nach Volkmann proſaiſche Zwiſchenrede im Geſang. Aber warum nennt Ariſtoteles (Probl. V, 19) ſie tragiſch? Freilich bezeichnet er ſie auch als eine Unregelmäßigkeit (Anomalie). Anders Bernhardy Gr. Lit. Geſch. II, 1. S. 427: „Auch die Parakataloge wird nichts Anderes geweſen ſein als das Einſchiebſel eines verwandten Rythmus mit muſikaliſcher Notierung oder einem Inſtrumentalſatz.“ Hermann Epit. Metr. §. 268: Recitativ. Roßbach-Weſtphal Gr. Metr. III. S. 184 u. 554: „Die P. bezieht ſich auf den melodramatiſchen Vortrag namentlich der iambiſchen Trimeter.“

[3]) Ritſchl Rhein. Muſ. I. S. 285 lieſt *προκρητικόν* (ſtatt des *προκριτικὸν* der Hdſchr.) und erklärt dieſe Versart für den trochäiſchen Tetrameter, den die alten Metriker aus dem iambiſchen Trimeter und einem vorgeſetzten Kretiker entſtehen laſſen. Statt Tetrameter muß es dann vorher heißen Trimeter, und beides zuſammen: der Trimeter mit dem kretiſchen Vortakt.

[4]) Der Vers nach dem Proceſſionsrythmus beſteht aus zwei Theilen, einem daktyliſchen mit iambiſcher Anakruſis (Auftakt) und einem trochäiſchen:

⏓ | –⏑⏑ –⏑⏑ –⏓ | –⏑ –⏑ – | ⏓

wobei die letzte Silbe fehlen kann (Katalexis), wie man ſie noch unter den Fragmenten des Archilochus findet. Ritſchl a. a. O. S. 287.

[5]) Der verlängerte Hexameter iſt die Verbindung des Archilochius oder halben Pentameters mit dem Hexameter, wie in Horat. Oden IV, 7.

[6]) „Der Päon epibatus iſt ein Fuß von 5 zweizeitigen Längen. Zuerſt wandte ihn Archilochus an, ohne Zweifel für die Cul-

und die des vermehrten heroiſchen mit dem Proceſſionsrythmus und dem kretiſchen Versmaß. Auch ſoll Archilochus gelehrt haben die iambiſchen Verſe theils mit Begleitung zu recitieren, theils zu ſingen, und dieſe Einrichtung haben dann die tragiſchen Dichter [1]) in Anwendung gebracht, Krexus aber dieſen Gebrauch auf den Dithyramben übertragen. Ja man glaubt daß er zuerſt das Spiel der Inſtrumente in den Pauſen des Geſanges eingeführt habe, denn vorher begleiteten die Inſtrumente immer die Stimme Ton für Ton. [2])

29. Dem Polymneſt verdankt man die jetzt ſo genannte hypolydiſche Tonart; auch ſoll er das Nieder- und Höherſtimmen [3]) bedeutend erweitert haben. Und jener Olympos ſelbſt, auf den man den Urſprung der helleniſchen und insbeſondere der nomiſchen [4]) Muſik

tuslieder auf Dionyſus und Demeter, die einen entſprechenden Charakter hatten; ſodann gebrauchte ihn Olympos zur enharmoniſchen phrygiſchen Tonart, wahrſcheinlich in ähnlichen Compoſitionen wie in den auf die Kybele geſungenen Metroa (Plut. Ueber die Muſik 33); doch blieb der Päon epibatus nicht auf den Cultus eingeſchränkt, wir finden ihn auch in der Komödie." Roßbach Rythm. S. 105.

[1]) Wahrſcheinlich die Dichter der lyriſchen Tragödie (lange vor der attiſchen), in welcher Satyrn in Verſen redend auftraten.

[2]) Ritſchl bemerkt a. a. O. daß Plutarch hier verſchiedene Nachrichten über Archilochus aus verſchiedenen Quellen zuſammengeſtellt habe, die theils übereinſtimmen, theils von einander abweichen; daher die Wiederholung derſelben Erfindungen z. B. des vermehrten heroiſchen Verſes, des Kretikers u. ſ. w. (nach Ritſchl auch des Trimeters).

[3]) Eklyſis, Verminderung des Intervalls um drei Dieſen; Ekbole, Verſtärkung um fünf Dieſen. Beide kommen nur in der enharmoniſchen Gattung vor.

[4]) Nach Nomen, feſtgeſetzten Tonweiſen.

zurückführt, ſoll Erfinder der harmoniſchen Gattung des Proceſſions-rythmus, in welchem der Aresnomos ſich bewegt, und des choreiſchen ſein [1]), den er beſonders häufig in den Geſängen zu Ehren der Göttermutter angewandt hat. Einige glauben daß Olympos auch den bacchiſchen Nomos erfunden habe. Jeder Geſang der Alten beweist daß dieß ſo ſei. Laſus von Hermione [2]) aber verſetzte die Rythmen in das dithyrambiſche Tempo und hielt ſich an die Vielſtimmigkeit der Flöten. So brachte er durch die Anwendung mehrerer und zerſtreuter Stimmen eine gänzliche Umwandlung in die alte Muſik. Denn er riß die Lyra, die bis auf Terpander von Antiſſa ſiebenſtimmig geweſen war, in weitere Stimmen auseinander. [3])

30. So blieb auch der nach ihm kommende Liederdichter Melanippides der früheren Muſik nicht getreu, eben ſo wenig Philoxenus und Timotheus. Auch die Flötenmuſik gieng von der einfacheren in eine gekünſteltere Manier über. Vor Alters und bis auf den Dithyrambendichter Melanippides [4]) war es Gebrauch geweſen daß die Flötenſpieler von den Dichtern beſoldet wurden, da natürlich die Dichtkunſt den Vorrang hatte, die Flötenſpieler aber im Dienſte des Dramatikers ſtanden. Später wurde auch dieſes Verhältniß verkehrt.

---

[1]) Die Trochäen der ſog. Anaklomenoi, ſ. Roßbach-Weſtphal III. S. 302.

[2]) Theoretiſcher und praktiſcher Muſiker, lebte in Athen zur Zeit Hipparchs.

[3]) Volkmann weist nach daß dieſer Satz aus dem 30. Kap. hieher gehöre; er hält aber die Worte „bis auf Terp. v. Antiſſa“ für interpoliert, weil zwiſchen Laſus und Terpander ein ziemlicher Zeitraum mitten inne liegt.

[4]) Auch dieſen Beiſatz erklärt Volkmann, übereinſtimmend mit Bernhardy Griech. Litt. I S. 323, für eingeſchoben, weil die Lostrennung der Spieler vom Dichter ſpäteren Urſprungs ſei.

Daher bringt der Komiker Pherekrates [1]) die Muſik in Frauengeſtalt mit Spuren der Mißhandlung am ganzen Leibe auf die Bühne, dann läßt er die Gerechtigkeit nach der Urſache dieſer Verunſtaltung fragen, und die Muſik antworten:

Recht gerne ſag' ichs. Dir gewährts Befriedigung
Es zu erfahren, wie davon zu ſprechen mir.
Den erſten Schimpf that Melanippides mir an:
Er riß mich her und ſchwächte mich zu allererſt,
Mit ſeinem Duzend [2]) Saiten mich verweichlichend.
Doch immer war es zu ertragen noch, bei Zeus,
Was jener Mann that, gegen dieſe Erniedrigung.
Der Phrynis, der ſeltſame Wirbel dreingebracht,
Hat mich durch Läuf' und Wendungen durchaus verkehrt.
Zwölf Harmonieen nöthigt er neun [3]) Saiten ab.
Doch immer wär' auch dieſer zu ertragen noch,
Denn was er auch geſündigt, er macht' es wieder gut.
Der gottverfluchte Attiker Kineſias,
Der unharmoniſche Läufe in die Strophen flicht,
Er hat mich ſo zerrüttet daß an dem Geſang
Der Dithyrambendichtung, wie an einem Schild [4]),

---

[1]) Komiker aus der Zeit des Ariſtophanes. Die Verſe ſind nach der Verbeſſerung Meineke's in Fragm. Comic. II p. 326 überſetzt.

[2]) Eigentlich „zehn". Volkmann.

[3]) Nach Ulrici und Volkmann, anſtatt „fünf" der Hdſchr. oder „ſieben" bei Meineke.

[4]) Hanow Exercitt. crit. I p. 37 erklärt ἀσπίδες hier, mit Berufung auf Bergler zu Ariſtoph. Lyſiſtr. 282 und Sturz Lex. Xen., für die Front einer militäriſchen Truppe, an welcher man das Rechts nur dann für links halten könne wenn ſie (beſtändig) rechtsumkehrt mache.

Was rechts, was links ſei nicht mehr zu erkennen iſt.
Und immer wär' auch dieſer zu ertragen noch;
Timotheus aber — Theuerſte! — hat mich ruinirt
Und ſchändlich zugerichtet.
Gerechtigkeit: Was für ein Landeskind
Iſt der Timotheus?
Muſik: 's iſt ein Rothkopf aus Milet.
Gerechtigkeit: Der that dir Böſes?
Muſik: Mehr als alle Vorigen.
Ameiſenläufe läßt er ſingen regellos,
In unharmoniſch übermäßigem Pfeifenton
Frivoler Art; mit Schnörkeln einem Kohle gleich
Hat er mich überladen — — —
Und wo er mich allein daherſpazierend traf,
Auszog er mich und löste mich in zwölf Saiten auf.

Der Komiker Ariſtophanes gedenkt des Philoxenus, von dem er ſagt daß er lyriſche Stücke in die kykliſchen Chöre eingeſchaltet habe. Auch andere Komödiendichter ſtellten die Geſchmackloſigkeit derer bloß die nachher noch die Muſik zerſtückelten.

31. Daß aber die richtige oder verkehrte Behandlung der Kunſt eine Folge der Erziehung und des Unterrichts iſt, hat Ariſtoxenus an einem Beiſpiel gezeigt. Unter ſeinen Zeitgenoſſen war ein Teleſias aus Theben, der in ſeiner Jugend in der ſchönſten Muſik unterrichtet worden war und unter andern Werken berühmter Meiſter namentlich die von Pindar, Dionyſius aus Theben[1]), Lamprus[2]) und Pratinas, ſowie von den übrigen lyriſchen Dichtern, die zugleich gute Componiſten geweſen waren, gelernt hatte, ein trefflicher Flötenſpieler und

[1]) Lehrer des Epaminondas.
[2]) Lehrer des Sophokles in der Muſik und im Tanze.

auch in den übrigen Theilen der geſammten Wiſſenſchaft gut bewandert. Dieſer wurde in reiferem Alter noch von der kunſtreichen ſceniſchen Muſik ſo ſehr eingenommen daß er jene vortrefflichen Muſter verachtete, nach welchen er erzogen war, die Weiſen des Philoxenus und Timotheus auswendig lernte und darunter gerade das Manierierteſte, das die meiſten Neuerungen enthielt. Als er aber ſich auf das Componieren lyriſcher Geſänge verlegte und es in beiderlei Weiſe, der Philoxeniſchen und Pindariſchen, verſuchte, konnte er im Stil des Philoxenus durchaus nichts zu Stande bringen; ſo ſehr wirkte die vortreffliche Jugenderziehung in ihm noch nach.

32. Will alſo Einer mit Verſtand und Geſchmack Muſik treiben ſo muß er den alten Stil nachahmen, dabei aber die Kunſt auch durch die übrigen Wiſſenſchaften vervollſtändigen und namentlich die Philoſophie zur Führerin wählen. Denn dieſe iſt im Stande zu unterſcheiden welches Maß der Muſik anſtändig und zuträglich iſt. Da es drei Hauptarten der Muſik im Allgemeinen gibt, die diatoniſche, das Chroma und die Harmonie, ſo muß der Muſikbefliſſene der Compoſition in dieſen drei Gattungen eben ſo kundig als des richtigen Vortrags der componierten Stücke mächtig ſein. Fürs Erſte hat man ſich zu merken daß aller Muſikunterricht eine Gewöhnung iſt, welche noch gar keine Rückſicht darauf nimmt zu welchem Zweck der Schüler die einzelne Vorſchrift lernen muß. Sodann iſt zu bedenken daß zu einer ſolchen Heranbildung und Unterweiſung nicht ſogleich die Aufzählung der verſchiedenen Stilarten gehört. Die Meiſten lernen aber planlos was dem Schüler oder dem Lehrer gerade gefällt; die Verſtändigen dagegen verwerfen das planloſe Treiben, wie die Lakedämonier in den alten Zeiten, die Mantineer und Pellenier. Sie wählten eine einzige oder doch nur wenige Stilarten aus, von denen ſie glaubten daß ſie

zur Bildung des Charakters beitragen, und trieben die Muſik als ſolche recht.

33. Das wird einleuchten, wenn man die einzelnen Fächer der Muſikwiſſenſchaft durchgeht und fragt, mit welchen Gegenſtänden jedes ſich befaßt. Es iſt klar daß die Harmonik es mit der Erkenntniß der Gattungen des Einklangs, der Intervalle, Syſteme, Stimmen, Töne und ſyſtematiſchen [1]) Veränderungen zu thun hat und daß man in dieſem Fache nicht darüber hinausgehen darf. Man darf alſo von ihr nicht verlangen daß ſie unterſcheiden lehre ob der Tondichter die angemeſſene Tonart genommen hat, z. B. in Hymnen die hypodoriſche zum Anfang, oder die mixolydiſche und doriſche zum Ausgang, oder die hypophrygiſche und phrygiſche in der Mitte. Denn die Harmonik erſtreckt ſich nicht auf ſolche Fragen, ſie ſetzt vielmehr manches Andere voraus. Die Bedeutung der Angemeſſenheit kennt ſie nicht. Auch die chromatiſche oder enharmoniſche Gattung wird es nie zur vollen Bedeutung der Angemeſſenheit bringen, in welcher der Charakter des in Muſik geſetzten Liedes ſich ausſpricht; das iſt Sache des Künſtlers. Offenbar iſt alſo die Intonation des Syſtems etwas Anderes als die Compoſition des Stücks im Syſtem, deren wiſſenſchaftliche Betrachtung nicht der Harmonik angehört. Ebenſo verhält es ſich mit den Rythmen. Kein Rythmus wird vollkommene Angemeſſenheit beſitzen. Denn den Ausdruck „angemeſſen" brauchen wir mit Rückſicht auf den ethiſchen Charakter, deſſen Bedingungen in einer Zuſammenſetzung oder Miſchung oder in beiden liegen. So hat Olympos in

[1]) Volkmann hält dieſe Bezeichnung für eine Gloſſe, weil die Alten noch andere Arten der Veränderung, nämlich die der Gattung (Tonart), des Stils und des ethiſchen Charakters eines Muſikſtücks, als Gegenſtände der theoretiſchen Muſik aufzählen.

der enharmoniſchen Gattung nach der phrygiſchen Tonart geſetzt und den Päon epibatus damit verbunden. Dieſes Verfahren hat in dem Nomos der Athene den ethiſchen Charakter des Eingangs erzeugt, denn mit Hülfe der muſikaliſchen und rythmiſchen Compoſition und mit einer kunſtgerechten Vertauſchung des Rythmus ſelbſt durch Aufnahme des Trochäus anſtatt des Päon iſt die enharmoniſche Gattung des Olympus entſtanden. Und doch hat, unbeſchadet der enharmoniſchen Gattung, der phrygiſchen Tonart und des ganzen Syſtems dazu, der Charakter jener Tonweiſe eine große Veränderung erfahren. Denn die ſogenannte Harmonie [1] im Nomos der Athene iſt dem Charakter nach vom Eingang ſehr verſchieden.

Bei wem nun mit der Kenntniß der Muſik das Geſchmacksurtheil verbunden iſt, der muß offenbar der vollendete Muſiker ſein. Wer z. B. die doriſche Tonart kennt ohne die Angemeſſenheit ihres Gebrauchs beurtheilen zu können, der weiß nicht was er componiert, und wird auch den Charakter derſelben nicht bewahren. Gerade bei den doriſchen Compoſitionen entſteht die Frage, ob die Kenntniß der Harmonik auch zur Beurtheilung des Doriſchen hinreiche, wie Einige glauben, oder nicht. So verhält es ſich auch mit der Rythmik überhaupt. Wer den Päon kennt weiß noch nicht wo die Anwendung deſſelben paßt; er kennt nur die Bedeutung des Päon an ſich. Ja es iſt bei der päoniſchen Rythmencompoſition eben die Frage, ob die Behandlung der Rythmen auch zur Beurtheilung der Compoſitionen hinreiche, wie Manche behaupten, oder ſich nicht ſo weit erſtrecke. Wer alſo über Angemeſſenheit und Unangemeſſenheit urtheilen will

[1]) Der Hauptheil des Nomos, wahrſcheinlich von der enharmoniſchen Gattung in welcher er componiert war. Bürette und Volkmann.

muß zum Wenigſten zwei Dinge genau kennen, erſtlich den Charakter für welchen die Compoſition gemacht iſt, dann die Elemente aus welchen ſie beſteht. Daß nun weder die Harmonik noch die Rythmik, noch irgend ein anderer Zweig der Muſikwiſſenſchaft für ſich hinreicht den Charakter einer Dichtung zu verſtehen und das Uebrige zu beurtheilen, wird aus dem Bishergeſagten zur Genüge hervorgehen.

34. [1]) Es kann alſo Einer die Behandlung der Harmonie nicht verſtehen, wenn er es nur bis zur Erkenntniß derſelben allein gebracht hat; er muß auch die einzelnen Zweige der Wiſſenſchaft und den ganzen Bau der Muſik, insbeſondere die Miſchungen und Zuſammenſetzungen der Elemente, kennen gelernt haben. Denn der bloße Harmoniker bewegt ſich in engen Schranken. Im Allgemeinen muß das Gefühl in der Beurtheilung der muſikaliſchen Kunſtzweige dem Verſtand zur Seite gehen, nicht vorauseilen, wie die vorſchnelle und allzuraſche Empfindungsweiſe thut, und nicht zurückbleiben, wie die langſame und träge. Manchmal kommen beide Fehler in der nämlichen Empfindungsweiſe vor, daß ſie in Folge einer angebornen Unſtätigkeit bald zurückbleibt, bald vorauseilt. Davor muß man alſo das Gefühl bewahren, wenn es dem Verſtand zur Seite gehen ſoll.

35. Wenigſtens drei Dinge müſſen immer zugleich ins Ohr fallen: Ton, Zeit, Silbe. Aus dem Eindruck des Tons kommt die Harmonie, aus dem der Zeitdauer der Rythmus, aus dem der Silbe der Gedanke zum Bewußtſein. Gehen die drei miteinander, ſo muß

[1]) Der erſte Satz dieſes Kapitels im Grundtexte gehört nach Bürette's und Wyttenbachs Urtheil in das 37. Kapitel, wohin wir denſelben übertragen haben. Volkmann würde ihn an den Anfang des 38. Kapitels geſetzt haben, wenn er ihn nicht für ein fremdes Einſchiebſel aus Ariſtox. Harmonik I, 2 u. II, 35 hielte.

nothwendig auch der Eindruck auf das Gefühl gleichzeitig ſein. Nun iſt es aber einleuchtend daß, wenn das Gefühl nicht jeden der drei Eindrücke deutlich unterſcheiden kann, es weder dem einzelnen folgen noch bemerken kann was darin gefehlt iſt oder nicht. Zuerſt muß man auf den Zuſammenhang achten. Denn die nothwendige Grundlage für das Beurtheilungsvermögen iſt der Zuſammenhang. Nicht in den abgeſonderten Tönen, Zeiten und Silben liegt das Richtige oder Falſche, ſondern in ihrem Zuſammenhang, ſofern der Zuſammenhang eine innige Verbindung der an ſich nicht zuſammenhängenden Theile für einen beſtimmten Zweck iſt. So viel von der Auffaſſung.

36. Nach dieſem iſt zu bedenken daß der Muſikverſtändige noch nicht auch im Beſitz der kritiſchen Befähigung iſt. Unmöglich kann man ein vollkommener Muſiker und Kritiker zugleich durch die bloße Kenntniß der einzelnen Theile der Muſikwiſſenſchaft werden, nämlich durch die Bekanntſchaft mit den Inſtrumenten und der Geſangkunſt und etwa durch die damit verbundene Uebung des Gehörs, ſoweit dieſes zum Verſtändniß des Einklangs und des Rythmus gehört, durch die rythmiſche und harmoniſche Bearbeitung eines Gegenſtandes, durch die Theorie des Spiels und mündlichen Vortrags und dergleichen. Warum es aber nicht möglich iſt mit dieſen Mitteln ein Kritiker zu werden, wollen wir uns klar zu machen ſuchen. Fürs Erſte liegt die Urſache darin daß die zur Beurtheilung vorgelegten Stücke theils vollkommen, theils unvollkommen ſind: vollkommen das Gedicht ſelbſt welches geſungen oder auf der Flöte oder auf der Kithara vorgetragen wird, und die Darſtellung deſſelben, z. B. das Flötenſpiel, der Geſang u. ſ. w.; unvollkommen das was zu dieſem Zweck verbunden und angewendet wird, die einzelnen Mittel der Darſtellung. Fürs Zweite liegt die Urſache in der Compoſition; auch damit verhält es ſich ebenſo. Wenn man einen Geſang zur Flöte

hört, kann man beurtheilen ob die Flöten dazu ſtimmen oder nicht, ob der Ausdruck deutlich ſei oder nicht. Beides aber iſt ein Theil der Darſtellung des Geſangs zur Flöte, nicht Zweck an ſich, ſondern Mittel zu einem Zweck. Nach allen dieſen und ähnlichen Beziehungen muß der Charakter der Darſtellung beurtheilt werden, ob er dem in Muſik geſetzten Gedicht angemeſſen iſt, das der Componiſt zu bearbeiten und darzuſtellen ſich vorgeſetzt hat. Das Gleiche gilt von den Gemüthsbewegungen welche die Dichtkunſt im Gedicht ausdrücken will.

37. Da nun die Alten die vorherrſchende Rückſicht auf die ſittliche Wirkung nahmen, ſo hielten ſie vorzugsweiſe die Würde und Kunſtloſigkeit der alten Muſik in Ehren, und die Argiver ſollen einſt ſogar eine Strafe auf die Verletzung der muſikaliſchen Regeln geſetzt und ſie wirklich an demjenigen vollzogen haben der zuerſt ſich erlaubt hatte mehr als ſieben Saiten bei ihnen zu gebrauchen und von der mixolydiſchen Tonart abzuſchweifen. [1]) [Von den drei Tongattungen in welche die Stimmung zerfällt, gleich an Umfang des Syſtems wie an Stärke der Töne und Tetrachorde, brachten die Alten nur eine einzige in Anwendung, was auch daraus hervorgeht daß unſre Vorfahren über die chromatiſche und diatoniſche Gattung keine Unterſuchung anſtellten, ſondern bloß über die enharmoniſche, und auch in Betreff dieſer nur über den Umfang des Syſtems, die ſogenannte Octav. Nur über die Anwendung ſtritten ſie; daß die Harmonie ſelbſt nur eine ſei, darin waren ſie faſt alle einig]. [2]) Der ehrwürdige Pythagoras verwarf die Beurtheilung der Muſik nach dem Eindruck

---

[1]) Nach Bürettes Erklärung, welcher Volkmann beiſtimmt. Letzterer ſetzt hinzu daß die verwandte Tonart, in welche der Uebergang geſchah, nur die hyperioniſche ſein konnte.

[2]) Vgl. die Anm. zu c. 34.

auf das Gefühl; nur mit dem Verſtande, ſagte er, können ihre vortrefflichen Eigenſchaften aufgefaßt werden. Demnach beurtheilte er ſie nicht nach dem Gehör, ſondern nach den harmoniſchen Verhältniſſen. Auch hielt er es für genügend die Muſikwiſſenſchaft bis auf den Umfang der Octave auszudehnen.

38. Die Neueren haben die edelſte Gattung, die ihrer Erhabenheit wegen von den Alten vorzugsweiſe gepflegt wurde, ganz verworfen, ſo daß die Meiſten auf die enharmoniſchen Intervalle nicht die geringſte Rückſicht mehr nehmen. Ja ſie ſind ſo gleichgiltig geworden daß ſie glauben der enharmoniſche Tonunterſchied (Viertelston) mache gar keinen bemerkbaren Eindruck mehr auf das Ohr, deßhalb verbannen ſie ihn aus ihren Compoſitionen und erklären es für eine Albernheit daß man Sätze darüber aufgeſtellt und dieſe Gattung in Anwendung gebracht hat. Der ſtärkſte Beweis den ſie für die Richtigkeit ihrer Anſicht vorzubringen meinen iſt zunächſt ihr eigener Mangel an Gehör: als ob Alles was ihrer Wahrnehmung entgeht eben darum auch durchaus nicht vorhanden und völlig unbrauchbar wäre. Der andere Grund iſt daß ein ſo kleines Intervall nicht als Conſonanz vernommen werden könne, wie der Halbton, der ganze Ton und die weiteren Intervalle. Sie haben überſehen daß dann auch das dritte, fünfte und ſiebente Intervall ausgeſchloſſen werden müßte, von denen das erſte drei, das zweite fünf, das dritte ſieben kleine Halbtöne (Diöſen) hat. Ueberhaupt müßte man alle Intervalle welche ein ungerades Maß haben als nutzlos verwerfen, weil keines derſelben als Conſonanz zu vernehmen ſei, d. h. alle die mit dem kleinſten Tontheil gemeſſen einen Reſt laſſen. Daraus würde nothwendig folgen daß auch die Abtheilungen der Tetrachorde durchaus unnütz ſeien, außer der einzigen welche mit lauter geraden Intervallen

zuſammentrifft, d. h. die diatoniſche und das toniäiſche Chroma (oder chromatiſch-toniſche).

39. Solche Behauptungen und Vorausſetzungen aber ſind nicht nur mit dem was der Augenſchein lehrt im Widerſpruch, ſondern auch mit ſich ſelbſt. Jene Muſiker ſelbſt haben offenbar eine ſolche Abtheilung der Tetrachorde im Gebrauch bei welcher die meiſten Intervalle entweder ungerade oder gar keine Verhältnißzahl haben, denn ſie laſſen beſtändig die Lichanos und Paranete [1]) nach, auch von den feſtſtehenden Tönen ſtimmen ſie bereits einige herab und nähern ihnen die Dritte und die Paranete um ein irrationales Intervall. Und mit einer ſolchen Behandlung der Tonſyſteme glauben ſie am meiſten Beifall zu finden, in welcher die meiſten Intervalle irrational werden, indem nicht bloß die von Natur beweglichen, ſondern auch einige unbewegliche Töne herabgeſtimmt werden, wie Jeder der ein Ohr dafür hat bemerken kann.

40. Den einem Manne geziemenden Gebrauch der Muſik hat der vortreffliche Homer gelehrt. Um zu zeigen daß die Muſik zu vielerlei Zwecken anwendbar iſt, führt er den Achill ein [2]) wie er ſeinen Zorn gegen Agamemnon durch Muſik beſänftigt, die er von dem Weiſen Chiron erlernt hatte:

Fanden ihn dort ſich ergötzend mit hellerklingender Harfe,
Herrlichem künſtlichem Werke, gefaßt vom ſilbernen Stege,
Die er als Beute erwarb da Eetions Stadt er zerſtörte;
Damit das Herz zu beſänft'gen, beſang er die Thaten der Helden.

Lerne, ſagt Homer, wie man die Muſik gebrauchen muß. Thaten der Helden und den Ruhm der Halbgötter zu ſingen ziemte Achill dem

---

[1]) Parhypate? Volkmann.
[2]) Il. IX, 186—189.

Sohne des gerechten Peleus. Auch die paſſende Zeit des Gebrauchs lehrt Homer, indem er dem Unthätigen eine nützliche und angenehme Uebung erſinnt. Denn ſo kriegeriſch und thatkräftig Achill war, nahm er doch aus Groll gegen Agamemnon keinen Theil an den Kämpfen. Da hielt es Homer für ſchicklich daß der Held ſein Herz mit den ſchönſten Geſängen anfeure, um auf den ihm nahe bevorſtehenden Ausfall vorbereitet zu ſein, und das thut er durch die Erinnerung an die Thaten der Vorwelt. Das war die Muſik der Alten und zu ſolchen Zwecken dienlich. Denn von Herakles, von Achill und vielen Andern leſen wir daß ſie Muſik getrieben, und ihr Lehrmeiſter war nach der Sage der weiſe Chiron, der ein Lehrer war der Muſik, des Rechts und der Heilkunde zugleich.

41. Ueberhaupt wird der Verſtändige es nicht den Wiſſenſchaften zum Vorwurf anrechnen wenn Jemand nicht den rechten Gebrauch davon macht, ſondern die Schuld dem beimeſſen der ſolchen ſchlechten Gebrauch macht. Wer dagegen ſich auf die erziehende Art der Muſik mit Fleiß verlegt und in der Jugend die gehörige Anleitung dazu erhält, der wird das Schöne loben und bewundern, das Gegentheil verwerfen in der Muſik und in andern Dingen. Ein ſolcher Menſch wird jeder unedeln Handlung fern bleiben, und der größte Nutzen den er aus der Muſik zieht wird der ſein daß er zu ſeinem und des Vaterlandes Beſten ſich keine unharmoniſche Rede oder That erlaubt, ſondern immer und überall Anſtand und Mäßigung bewahrt.

42. Daß die wohlgeordnetſten Staaten die Erhaltung einer edeln Muſik ſich zur angelegentlichen Aufgabe machten, dafür laſſen ſich viele Zeugniſſe beibringen. Man denke nur an Terpander, welcher einſt einen Aufruhr unter den Lakedämoniern ſtillte, und an Thaletas von Kreta, welcher, wie Pratinas ſchreibt, einſt nach einem pythiſchen Orakelſpruch von den Lakedämoniern herbeigerufen dieſe geheilt und

Sparta von der herrſchenden Peſt befreit haben ſoll. Aber auch Homer läßt die unter den Griechen ausgebrochene Peſt durch Muſik ſtillen, wenn er ſagt:

Sie nun verſöhnten den Gott mit Geſang in der Länge des Tages
Singend den herrlichen Päan, die Söhne der tapfern Achäer,
Preiſend den Fernhintreffer; er horchte dem Sange mit Freude.

Dieſe Verſe, mein vortrefflicher Lehrer, nehme ich zum Schlußſtein meiner Rede über die Muſik, nachdem du zuvor uns durch dieſelben auf die Macht der Muſik hingewieſen haſt. [1]) Denn in der That iſt ihre erſte und ſchönſte Aufgabe der Ausdruck des Dankes gegen die Götter; die nächſte nach dieſer die ſeelenreinigende melodiſche und harmoniſche Wirkung. Da haſt du nun, ſchloß Soterichus, meine Weisheit [2]) über die Muſik, mein vortrefflicher Lehrer!

43. Soterichus erregte Bewunderung über ſeinen Vortrag, denn er hatte durch Miene und Stimme ſeinen Eifer für die Muſik an den Tag gelegt. Mein Lehrer aber ſprach: Neben dem Andern gefällt mir auch das an euch beiden daß Jeder ſeine beſondere Stellung eingehalten hat. Lyſias hat uns mit demjenigen bewirthet was einem bloß ausübenden Kitharöden zu wiſſen zukommt; Soterichus dagegen hat uns noch eine Fülle von lehrreichen Bemerkungen über Nutzen und Theorie, wie über die Macht und den Gebrauch der Muſik dazu gegeben. Eines, glaube ich, haben ſie gerne mir überlaſſen. Ich werde ſie nicht der Aengſtlichkeit beſchuldigen, als hätten ſie ſich geſcheut die Muſik zu den gemeinſamen Mahlen herabzuziehen. Denn wenn die Muſik irgendwo, ſo iſt ſie auch beim Gelage von Nutzen, wie der herrliche Homeros bezeugt.

[1]) Oben c. 2 dieſer Abhandlung.

[2]) Mit Anſpielung auf das was Lyſias von den wiſſenſchaftlichen Kenntniſſen des Soterichus im 13. Kapitel geſagt hat.

Tanz und Geſang — ſagt er irgendwo [1]) —
Das ſind ja die Zierden des fröhlichen Mahles.

Und vermuthe mir nur Niemand daß Homer damit ſagen wollte, die Muſik ſei nur zum Ergötzen da. Nein, es iſt ein tieferer Sinn in jenen Worten verborgen. Mit der paſſendſten Gelegenheit hat er den Nutzen und Beiſtand der Muſik verbunden, mit den Mahlen und Geſellſchaften der alten Helden. Die Muſik wurde nämlich beigezogen, um die erhitzende Kraft des Weines zu dämpfen und ihr das Gleichgewicht zu halten, wie auch Ariſtoxenus irgendwo ſagt. Die Muſik werde beigezogen, meint er, weil der Wein gern Geiſt und Körper wankend mache, wenn man darin zu viel thue, die Muſik dagegen durch ihre Ordnung und ihr Ebenmaß in die entgegengeſetzte Lage verſetze und beſänftige. Zu ſolchen Zeiten alſo, will Homer ſagen, haben die Alten die Muſik als Heilmittel angewendet.

44. Aber das Wichtigſte, meine Freunde, was die Muſik in ihrer höchſten Würde erſcheinen läßt, habt ihr doch übergangen. Der Umſchwung des Alls und die Bewegung der Geſtirne könnte nach der Anſicht des Pythagoras, Archytas, Platon und der übrigen alten Philoſophen weder entſtehen noch fortdauern ohne Muſik. Denn Alles, lehren ſie, iſt von Gott nach den Geſetzen der Harmonie geordnet. Doch es iſt jetzt nicht mehr Zeit das Geſpräch über dieſen Gegenſtand noch weiter auszudehnen; das Höchſte und der Muſik Angemeſſenſte iſt, in allen Dingen das gehörige Maß zu beobachten.

Nach dieſen Worten ſtimmte er den Päan an, brachte dem Kronos [2]) und ſeinen Söhnen, allen Göttern und den Muſen Trankopfer, und entließ die Gäſte nach Hauſe.

---

[1]) Odyſſ. I, 152.
[2]) Saturn. Es war das Feſt der Saturnalien. S. c. 2.

Inhalts-Verzeichniß

von

Plutarch's Werken.

I. Vergleichende Lebensbeſchreibungen.

24. Bändchen. (Werke 1—19. 37—41.)

		Seite
1.	Einleitung	5
	Theſeus	10
	Romulus	52
	Vergleichung Beider	104
2.	Lykurg	117
	Numa	173
	Vergleichung Beider	212
	Solon	221
3.	Publicola	277
	Vergleichung Solons mit Publicola	307
	Themiſtokles	313
	Camillus	359
4.	Perikles	421
	Fabius Maximus	479
	Vergleichung Beider	518
5.	Alkibiades	527
	C. Marcius Coriolanus	586
	Vergleichung Beider	635
6.	Timoleon	647
	Aemilius Paulus	700
	Vergleichung Beider	758
7.	Pelopidas	767
	Marcellus	816
	Vergleichung Beider	862
8.	Ariſtides	871
	Marcus Cato der Aeltere	922
	Vergleichung Beider	971
9.	Philopoemen	983
	T. Quintius Flamininus	1021
	Vergleichung Beider	1064
	Pyrrhus	1068
10.	Cajus Marius	1143
	Lyſander	1236
11.	L. Cornelius Sulla	1299
	Vergleichung Lyſanders mit Sulla	1361
	Kimon	1369
12.	L. Licinius Lucullus	1407
	Vergleichung d. Kimon und Lucullus	1486
	Nikias	1493

	Seite
13. M. Licinius Craſſus	1555
Vergleichung d. Nikias mit Craſſus	1618
Q. Sertorius	1626
14. Eumenes	1671
Ageſilaos	1707
15. Cn. Pompejus Magn.	1775
Vergl. des Ageſilaos und Pompejus	1890
16. Alexander	1901
17. C. Caeſar	2009
18. Phokion	2095
Cato der Jüngere	2139
19. Agis	2227
Kleomenes	2250
Tiberius Gracchus	2296
Gajus Gracchus	2322
(W. 37.) 20. Demoſthenes	2353
Cicero	2390
(W. 38.) 21. Artaxerxes	2462
Demetrios	2497
(W. 39.) 22. Antonius	2571
Parallele zwiſchen Demetrios und Antonius	2664
(W. 40.) 23. Dion	2673
Brutus	2733
(W. 41.) 24. Aratos	2801
Galba u. Otho	2860

II. Moraliſche Schriften.

26. Bändchen. (Werke 20—36. 42—50.)

(W. 20.) 1. Ueber die Erziehung der Kinder	9
Wie ſoll der Jüngling die Dichter leſen?	44
Vom Hören	106
(W. 21.) 2. Wie man den Schmeichler v. Freunde unterſcheiden könne	141
Wie man ſeine Fortſchritte in der Tugend bemerken könne	217
Wie man von ſeinen Feinden Nutzen ziehen könne	248
Ueb. d. Menge d. Freunde	266
(W. 22.) 3. Vom Zufall	281
Ueber die Tugend und das Laſter	291
Troſtſchrift an Apollonius	294
Geſundheitsvorſchriften	347
(W. 23.) 4. Ehevorſchriften	397
Das Gaſtmahl der ſieben Weiſen	421
Vom Aberglauben	475
Denkſprüche von Königen u. Feldherren, 1. Hälfte	498
(W. 24.) 5. Denkſprüche v. Königen und Feldherren (Schluß)	527
Denkſprüche von Römern	578
Lakoniſche Denkſprüche, 1. Hälfte	622
(W. 25.) 6. Lakon. Denkſpr. (Schluß)	651
Lakon. Gebräuche	723

Seite

Denkſprüche von Spartanerinnen 735
Von den Tugenden der Weiber 744
(W. 26.) 7. Fragen über Römiſche Gebräuche . 807
Fragen über Griechiſche Gebräuche 904
(W. 27.) 8. Parallelen Griech. und Röm. Geſchichten 951
Ueb. d. Glück d. Römer 986
Von Alexand. d. Großen Glück oder Tapferkeit . 1016
(W. 28.) 9. Ob die Athener im Kriege oder in der Weisheit berühmter waren? 1075
Ueber Iſis und Oſiris . 1095
(W. 29.) 10. Ueber das Ei zu Delphi 1201
Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Verſen ertheile? . . . 1233
Ueber den Verfall der Orakel 1279
(W. 30.) 11. Daß die Tugend gelehrt werden könne 1365
Ueber die moral. Tugend 1370
Ueber die Bezähmung des Zorns 1405
Ueber die Gemüthsruhe 1440
(W. 31.) 12. Ueb. d. Bruderliebe 1485

Seite

Ueber die Liebe zu den Kindern 1526
Ob das Laſter hinreichend ſei ꝛc. . . . 1540
Ob d. Leiden d. Seele ꝛc. 1548
Ueber d. Geſchwätzigkeit 1554
Von der Neugierde . . 1593
(W. 32.) 13. Von der Liebe zum Reichthum . . 1621
Von der falſchen Scham 1637
Ueber Neid und Haß . 1662
Wie man ohne anzuſtoßen ſich ſelbſt loben kann 1669
Ueb. den ſpäten Vollzug der göttlichen Strafe . 1696
(W. 33.) 14. Vom Verhängniß 1765
Der Schutzgeiſt des Sokrates 1782
Die Verbannung . . 1838
Troſtſchreiben an ſeine Gattin 1861
(W. 34.) 15.
Tiſchreden 1.—3. Buch 1875
(W. 35.) 16.
Tiſchreden 4.—6. „ 1995
(W. 36.) 17.
Tiſchreden 7.—9. „ 2091
(W. 42.) 18. Geſpräch über die Liebe 2231
Liebesgeſchichten . . 2300
Gegen das Borgen . 2310
(W. 43.) 19. Der Philoſoph muß vorzugsweiſe

Seite

mit Regenten ſich unterhalten 2327
An einen ununterrichteten Fürſten 2337
Ob ein Greis noch Staatsgeſchäfte treiben ſoll? 2346
Politiſche Lehren . . 2383
(W. 44.) 20. Leben der zehn Redner . . . 2465
Vergleichung des Ariſtophanes u. Menander 2527
Ueber die Böswilligkeit Herodot's 2534
(W. 45.) 21. Phyſikaliſche Lehrſätze d. Philoſophen 2593
(W. 46.) 22. Phyſikaliſche Fragen 2709
Von d. Geſicht im Monde 2739
Von den erſten Urſachen der Kälte 2802
(W. 47.) 23. Ob d. Waſſer oder das Feuer nützlicher ſei? 2833
Ueber den Verſtand der Land- und Waſſerthiere 2842

Seite

Ueber die Vernunft der unvernünftigen Thiere 2906
Ueber das Fleiſcheſſen I. 2924
" " " II. 2933
(W. 48.) 24. Platoniſche Fragen 2945
Ueber d. Entſtehung der Weltſeele in Platons Timäus 2978
Ueber die Widerſprüche der Stoiker 3027
(W. 49.) 25. Beweis daß die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter . 3089
Ueber die gemeinen Begriffe, gegen d. Stoiker 3093
Wider Kolotes . . . 3158
(W. 50.) 26. Beweis daß man nach Epikur überhaupt nicht angenehm leben kann 3211
Ob es eine richtige Vorſchrift ſei: Lebe im Verborgenen . . . 3262
Ueber die Muſik . . . 3270

Druck der J. B. Metzler'ſchen Buchdruckerei in Stuttgart.

Plutarch's

Werke.

Vierte Abtheilung.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung.
1860.

(Haupttitel zu Plutarch's Werken 13—18.)

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06231 7006